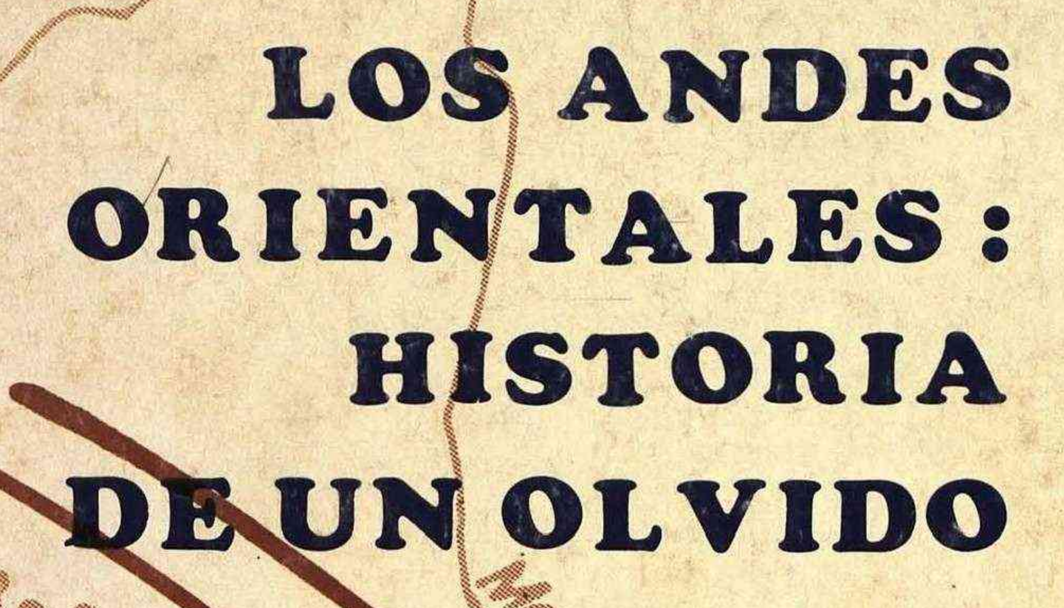


LOS ANDES ORIENTALES: HISTORIA DE UN OLVIDO

Thierry Saignes



IFEA
Instituto Francés de Estudios Andinos



CERES
Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social

Los Andes Orientales: historia de un olvido

Thierry Saignes

DOI: 10.4000/books.ifea.1569
Editor: Institut français d'études andines, CERES. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social
Año de edición: 1985
Publicación en OpenEdition Books: 28 mayo 2014
Colección: Travaux de l'IFEA
ISBN electrónico: 9782821846067



http://books.openedition.org

Edición impresa
Número de páginas: 367

Referencia electrónica
SAIGNES, Thierry. *Los Andes Orientales: historia de un olvido.* Nueva edición [en línea]. Lima: Institut français d'études andines, 1985 (generado el 07 septembre 2019). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/ifea/1569>. ISBN: 9782821846067. DOI: 10.4000/books.ifea.1569.

Entre los dos focos culturales asentados en las cuencas del Titicaca y del Mamoré, a lo largo de un desnivel de 5.000 metros, los Andes Orientales eran el escenario de fuertes interacciones materiales y rituales.

Sin embargo, esta otra mitad del mundo andino sufrió un destino histórico marcado por una enigmática sucesión de rupturas: fin de los intercambios entre pobladores andinos y amazónicos, perdida del acceso directo a los recursos múltiples, ruptura en las mediaciones y enclaustramiento de los grupos dispersos en la vertiente oriental.

Los ocho estudios aquí reunidos trazan la génesis de esa mutilación. Desde las vísperas de la conquista inca hasta los albores de las repúblicas andinas, estos análisis históricos marcan las pautas del creciente divorcio entre puna, valle y monte: divorcio que afecta hoy en día tanto el uso racional de los recursos naturales como el conocimiento histórico y antropológico. El autor, investigador francés que pasó muchos años en Bolivia, nos invita a rescatar del olvido esta muy antigua complicidad entre el mundo andino y el oriente amazónico.

ÍNDICE

III. Hacia una Historia Local: Tres Cabeceras de Valle, Tres Destinos

Introducción

Thierry Saignes

LA OTRA MITAD DEL MUNDO ANDINO

1 Los Andes orientales forman un mundo de cordilleras, quebradas y colinas, esculpidas y excavadas por los ríos que se precipitan en los caudalosos afluentes del Amazonas y del Paraguay - Río de La Plata. Entre los paralelos 14 y 20 grados sur corresponden al mayor ensanchamiento del macizo andino. En esta ampliación se inscriben el altiplano inter-andino (la cuenca del Titicaca es el Collao de los cronistas) y el macizo de Charcas entrelazado de serranías y valles internos, conectados a las llanuras amazónicas y chaqueñas por una abrupta vertiente externa, escalonada desde los 6000 a los 500 metros de altura.

2 Los estudios aquí reunidos se proponen enfatizar las vicisitudes históricas de este espacio transitorio entre las altas tierras centrales y las llanuras orientales. Esta historia que corre desde las vísperas de la conquista inca (siglo XV) hasta los albores de la República boliviana (fines del siglo XVIII) revela una enigmática sucesión de rupturas. Parte del fuerte vínculo entre las sociedades que ocupaban todos los pisos de los Andes orientales y acaba con una desarticulación y marginación crecientes. Hoy en día, los valles orientales sufren un abandono total y, cuesta abajo, las zonas de colonización testimonian un deterioro tan violento como calamitoso.

3 La dilucidación de semejante decadencia requiere encuestas pormenorizadas que toman sentido en una perspectiva de larga duración. Perspectiva tanto más necesaria pues los Andes orientales han sido sacrificados en la división de las tareas científicas: los Andes son el campo del historiador, la Amazonia del etnólogo. Los especialistas de una y otra área geográfica y disciplinaria se olvidaron de su margen, de estos confines doblemente periféricos. Reconstituir la unidad de este conjunto mutilado es la ambición de este acercamiento.

4 Esta historia pone en juego la ocupación humana de un ecosistema que ofrece condiciones límites para la vida biológica. Arriba, las tierras frías, secas y de baja productividad, donde se ubican los centros pre-hispánicos de poder y las densidades humanas. Abajo, sectores

tupidos, húmedos, insalubres para el hombre andino donde reina el terrible “mal de los Andes” (la leishmaniasis que roe las carnes). El secreto material del desarrollo cultural por encima de 3.500 metros de altura reside en el almacenamiento de tubérculos y en el acceso a los productos de los pisos ecológicos vecinos (maíz, camélidos). En las llanuras inundables de la alta Amazonia, las obras hidráulicas (drenaje, terraplenes, lomas artificiales) permiten una agricultura intensiva (yuca, maíz) pero muy sensible a las variaciones climáticas.

5 En el continente austral, dada la disposición submeridiana de las grandes unidades orográficas (un altiplano central enmarcado por dos cordilleras que dan al oeste sobre el litoral oceánico y al este sobre las sabanas y bosques húmedos), la altura determina una zonificación climática y vegetal estricta. El único cambio debido a la latitud se manifiesta en el paralelo 18 grado sur, cuando el macizo andino cambia brutalmente de dirección (de norte/sur a este/oeste) por encima de la llanura chaqueña, que constituye una verdadera frontera bio-climática entre los Andes húmedos y los Andes secos.

6 Toda la evolución histórica de las organizaciones étnicas toca al modo de acceso al conjunto (o parte) de estos nichos altitudinales, acceso inseparable de la percepción geográfica y simbólica de esta gigantesca muralla por parte de las distintas sociedades que se asentaron entre Titicaca y Mamoré. Dicho de otro modo, los Andes orientales tienen una historia múltiple, no propia o separada, sino íntimamente ligada a la de los dos conjuntos vecinos, los Andes y la Amazonia, a los cuales pertenecen *igualmente.*

I. Un mundo despreciado... pero necesario

7 Las interacciones entre los dos conjuntos parecen caracterizar los horizontes arqueológicos. Es así que Tiwanacu con sus temas zoomorfos prestados de la selva y la presencia probable de capas puquinas aparentados al arawak deja presentir cierta continuidad cultural que abarcaría hasta los Tacana de las colinas del alto Beni y los Mojo de las sabanas del Mamoré.

8 En la percepción aymara (horizonte intermedio tardío: siglos XII-XV) del espacio, todo el sector entre Titicaca y Beni pertenecía al *Umasuyu,* mundo húmedo, vegetal, oscuro, concebido como “femenino” e “inferior” en la jerarquía dualista, por oposición a la “mitad” occidental desértica, mineral, con luz intensa, el *Urcusuyu,* el “lado del cerro”. Esta bi-partición del conjunto andino por una y otra parte del “eje acuático” central parece fundarse en distinciones étnicas. Thérèse Bouysse-Cassagne evidenció para la segunda mitad del siglo XVI un predominio puquina al este cuya presencia vestigial remitiría a esta nebulosa anterior de afinidad arawak, expresando quizás una continuidad ocupacional desde las cumbres hasta las colinas amazónicas.

9 La misma investigadora evoca el desprecio aymara hacia esta humanidad del sector acuático y deprimida (valles): urus y puquinas rechazados por su suciedad, yungas, por su egoísmo. Cuesta abajo, ya se sale de la humanidad “inferior” para caer en el dominio de los “salvajes”, los *Chunchus* parecidos a las fieras de las colinas selváticas. Entonces, bajo la mirada de los pastores aymaras, la humanidad andina-oriental oscila entre estos dos polos extremos: la Cultura (los *urco jaque,* hombres por excelencia) y la Naturaleza (animalidad).

10 **HOMBRES // ? // BESTIAS**

11 Urcu Jaque - Uma jaque puquinas, urus, yungas Chunchus

12 Humanidad dudosa,, despreciada pero necesaria en la lógica dual: en los Andes la identidad se define a través de la oposición complementaria de dos elementos. En esta rivalidad ritual, los hombres del *urcu* precisan de la otra “mitad” femenina para alcanzar la completud étnica.

13 Con la anexión de los señoríos altiplánicos al imperio inca (horizonte tardío), el indefectible *Umasuyu* resulta mutilado geográficamente. Dentro de la cuadripartición administrativa y simbólica, las regiones de altura pertenecen al Collasuyo mientras las regiones bajas integran el Antisuyo. En la colonización cusqueña del sur andino, cobran un papel relevante las cabeceras de valle, espacio intermedio llamado *taypi* en aymara y *chaupi* en quechua, cuya ocupación estatal permite romper la cohesión de los territorios étnicos.

14 Así, la lógica imperial no preconiza la rivalidad institucional sino el control político y la captación de energía humana. Es la lógica de un Estado que conquista, que desplaza y que cierra sobre sí mismo las poblaciones incorporadas. Al este del Titicaca, esta política se traduce por el desmantelamiento del Umasuyu a menudo rebelde, la deportación de su gente y la instalación de “colonos” con tierras en los valles vecinos. Así desde Carabaya hasta Chuquisaca, los valles orientales se constituyen en un gigantesco *chaupi* estatal interpuesto entre los aymaras y los selváticos. Los nuevos pobladores alcanzan la auto-suficiencia al precio del cierre de los circuitos ecológicos sobre sí mismos y del congelamiento de las tensiones segmentarias.

15 Por su afán imperialista, el estado inca debe canalizar la violencia hacia el exterior: su pretención totalizadora requiere la incorporación de todos los pueblos, incluso los “repelentes” salvajes llaneros. La oposición Incas/Antis viene a substituir a la entre Jaque/Chunchos, pero esta vez el repudio deja campo a la promoción de este “cuarto” -cara sombría y monstruosa- tan necesario a la plenitud imperial. La realidad es más áspera: los últimos Incas envían sin cesar ejércitos para atravesar las colinas boscosas y reducir a sus temidos ocupantes antis, chunchos, chiriguanos quienes llenan de espanto a los cronistas andinos. Esta vez el enfrenta-miento dual alcanza la mayor dimensión del mundo andino: su Otro selvático. Los Andes orientales son el escenario donde se juega el futuro del Imperio universalista.

II. Un mundo ignorado

16 Efecto, quizás, de este desprecio andino hacia los márgenes orientales, los instrumentos de estudio son insuficientes. Hacen falta categorías geográficas adecuadas, documentación escrita, trabajos arqueológicos, lingüísticos, etc. para analizar las realidades andino-orientales.

17 En su visión dual, la sociedad andina destacó los dos pisos opuestos de este formidable desnivel de 5.000 metros: arriba, las estepas de altura o región *suni* (en aymara, reemplazado por el quechua *puna*) y abajo, los valles encajonados y cálidos o *yungas.* Otros términos conservados en los antiguos diccionarios conciernen el piso templado (o mesotérmico): *qheura* en aymara, *chaupi yunga* en quechua, “cabecera de valle” en español. El primero designa también a un grupo humano que ocupaba los valles de la región paceña (“Quimas de Uyuni”) y el segundo se construye a partir de *Yungas.* Es decir que no tuvo éxito histórico un término vernacular para referirse a los futuros graneros cerealeros en que se convirtieron los valles de Larecaja, Cochabamba o Chuquisaca.

18 Tan significativo me parece el éxito del desplazamiento lexical a partir del castellano para nombrar realidades americanas nuevas. El corredor inter-andino no fue llamado meseta sino altiplano, los valles templados dieron lugar a un derivado (“valladas”) y las colinas amazónicas a un neologismo genérico, “montaña” (poco usado en Bolivia). De hecho, el vocabulario español no tiene un término propio para designar la parte baja de una serranía, lo que la geografía europea llama como “pie-de-monte” (o “piamonte”: una provincia italiana, sub-alpina, lleva este nombre), neologismo que usaré aquí para referirme a las colinas interpuestas entre *yungas* y llanos. Llama la atención más bien la fortuna histórica del nombre “Andes” derivado de *Antis,* es decir, los salvajes del alto Madre de Dios, término propio a los Andes orientales que vino a designar el conjunto de la cordillera continental.

19 Lo extraño es notar cómo la percepción hispánica del piedemonte prolonga la visión andina, aymara o inca. A pesar de haberse topado primero con el mundo tropical circum-caribe y con las selvas y sabanas de América Central, es decir a sociedades locales de tipo amazónico, los conquistadores ibéricos al recorrer vanamente la vertiente andino-oriental expresaron el mismo repudio o desprecio hacia la humanidad “montañesa” que los cronistas andinos (Garcilaso, Waman Puma, Pachacuti). La rara excepción a este desinterés hacia los márgenes viene del núcleo cruceño (de origen paraguayo) que produjo múltiples textos cortos (relaciones geográficas, relatos de descubrimientos).

20 Sin embargo, unos autores poco conocidos, todos eclesiásticos, revelan una preocupación excepcional por la suerte de los valles, yungas y colinas orientales. El cronista Cabello Balboa anduvo al final de su vida (1594-1614) como párroco en la región callawaya e intentó conquistar a los Chunchos sobre los cuales dejó una crónica hoy perdida; el franciscano Gregorio de Bolívar obró entre los Chiriguanos del Parapeti (1617), los Lecos del alto Beni y fue a morir en la montaña de Cochabamba mientras intentaba pasar a Mojos (1631). A estas dos personalidades, se añaden los misioneros jesuítas (*Carta Anual* de 1597) y agustino (en Apolobamba, 1617-40). El criollo paceño, Bemardino de Cárdenas, acompañó a su colega Bolívar a los Lecos, aplacó el alzamiento de Songo (1624) y, nombrado visitador eclesiástico de Charcas, dejó un agudo e inquieto informe sobre los cambios socio-culturales en los valles internos (Cochabamba, 1632). El licenciado Ramírez del Aguila, más conocido gracias a la publicación reciente de *las Noticias Politicas de Indias* (1639), revela la misma preocupación que Cárdenas por el mestizaje, la mercantilización y la aculturación indígenas.

21 Luego hay que esperar el fin del dominio hispánico para que valles y montaña reaparezcan como protagonistas de la historia. Los diarios de guerra social y civil (1780-1825) esclarecen la vida interna de estas zonas de refugio divididas entre varios bandos. En el piedemonte externo se juega otro desafío, el de la expansión franciscana entre los grupos lecos, mosetenes, yucarares y chiriguanos.

22 Viene entonces el tiempo (1830-1930) de los viajeros europeos (precedidos por Haenke): los naturalistas D’Orbigny, Weddel, Wiener, Raimondi (entre otros), todos fascinados por el mundo de tras las cumbres orientales cuando se deja entrever en el océano de nubes; luego etnógrafos (Nordenskjöld, Métraux) y geógrafos (Bowman, Schmieder, Troll), más inquietos por el tipo de relación (ecológicas, culturales) que pudieron entablarse entre las tierras altas y bajas, problemática ya moderna. Pero los estudios científicos posteriores pecan de esa terrible especialización ya evocada: las poblaciones andinas “centrales” tienen una historicidad mientras las poblaciones amazónicas “marginales” son condenadas a un arcaísmo inmóvil. En cuanto al espacio intermedio —los Andes

orientales propiamente dichos—, en razón de su doble periferia con respecto a los especialistas de ambos campos, es sencillamente olvidado, ignorado, abandonado. Vamos a ver que este divorcio entre mundo andino y universo amazónico así como la exclusión de la vertiente oriental remiten a procesos históricos recientes que se pueden analizar.

23 En esta perspectiva, se necesita juntar la documentación escrita, dispersa entre repositorios americanos y europeos. Esta enorme labor cuya sistematización no está al alcance de una sola persona me parece la única posibilidad de dilucidar esta historia. Los fondos europeos contienen, generalmente, las piezas más antiguas enviadas a la metrópolis (probanzas, encuestas, etc. del inagotable *Archivo de Indias,* y también de depósitos madrileños) o a la sede central de las Ordenes misioneras (Roma). Los archivos sur-americanos tienen censos virreinales o los documentos jesuítas dispersos entre Buenos Aires, Río de Janeiro y Santiago de Chile. Las bibliotecas norte-americanas poseen más bien piezas sueltas. Lo principal queda en los fondos bolivianos y queda mucho por descubrir e inventoriar (pienso en los importantes archivos privados). El *Archivo Nacional* ya catalogado y los fondos departamentales poco explorados deberían permitir hacer una historia económica colonial (registros de escrituras) y política republicana de las relaciones entre *punas* y Oriente.

III. Un mundo desarticulado

24 El hilo conductor de este acercamiento me parece esencial para entender la originalidad histórica de esta otra mitad del mundo andino: su temprana e inexorable división. Dos rupturas principales marcan este recorrido a lo largo de la vertiente oriental: abajo, entre los grupos de montaña y de valles; arriba, entre los de valle y de *punas.*

25 Abajo, poco conocida es la hazaña inca de haber anexado dos sectores de la montaña: el alto Beni ("provincia de los Chunchos") y el Charcas oriental que recibió, poco antes de la conquista pizarrista, un golpe mortal con la invasión chiriguana (ver Capítulo 1). Y los españoles fracasan para mantener una presencia andina en la montaña. Hacia 1600, el virreinato peruano ha perdido su control: el piedemonte se convierte en "frontera de guerra" durante tres siglos (ver Capítulo 2).

26 El núcleo pionero cruceño no contradice este repliegue andino: su vínculo con los valles internos es bien frágil y no constituye -hasta el siglo XX- una colonización de poblamiento, sino un baluarte visto con desconfianza por las autoridades de Charcas. El período jesuita no rompe este aislamiento: la reducción de Mojos y Chiquitos se hace ciertamente a partir de Santa Cruz pero se convierte en una organización llanera cerrada sobre sí misma. Los esfuerzos de los franciscanos y de los intendentes para conectar llanos y *punas* en los años 1800 no tienen futuro. Tampoco los ciclos extractivos del siglo XIX, episodio negro de la historia del Oriente boliviano (zarzaparrilla, quinquina, goma).

27 Ahora bien, por debajo del cierre fronterizo, se debe sospechar una circulación marginal indígena; deben seguir funcionando unos circuitos de intercambio material y ritual. Cobra especial relieve el grupo kallawaya cuya fortuna posterior se debe a su papel de intermediario privilegiado entre la selva y *punas* (ver Capítulo 5). Además se establecen nuevos circuitos complementarios con los fugitivos ("cimarrones") del sistema colonial que se instalan en el alto Beni, la montaña de Ayopaya o la cordillera chiriguana. Es otra dimensión, clandestina, de vínculos verticales.

28 Cuesta arriba, las presiones hispánicas modifican el poblamiento de los pisos ecológicos. Los valles orientales funcionan como valles internos, separados de la vertiente extema por sinuosas quebradas (Troll, 1931). Mientras las cabeceras se convierten en graneros cerealeros, la producción de coca se desplaza de los fondos internos de valles, vueltos insalubres (Larecaja, Chunguri) por el deterioro de su regadío, hacia los yungas externos (de Camata a Tiraque). Se nota la continuidad estatal en la promoción maicera y coquera de los valles y yungas orientales, dedicados al abastecimiento de los centros urbanos y mineros alteños.

29 Esta especialización productora tiende a modificar los marcos territoriales étnicos. La erección de nuevas provincias orientales (de Carabaya a Misque), la fijación de las "colonias" de altura, la expansión de la hacienda española inducen la pérdida por los grupos de *puna* de sus "valladas". Sin embargo, la masiva bajada de migrantes alteños con otras etiquetas permite establecer nuevos vínculos colectivos e inter-personales. La prodigiosa dinámica del siglo XVII ofrece todas las soluciones: rupturas étnicas, compensaciones contractuales, mobilidad y flexibilidad generalizadas -como lo revela el caso de Larecaja (ver Capítulo 3). Si los caciques hipacas renuncian tempranamente a sus "colonias" de los valles orientales (ver Capítulo 4), otros de pueblos tan alejados (como Jesús de Machaca) intervienen decisivamente para mantener lazos verticales directos (ver Capítulo 6).

30 Futuros estudios deberán ponderar, en sus aspectos cuantitativos, las velocidades de esta erosión diferencial de las tierras étnicas, el grado de elasticidad de los lazos étnicos dentro del sistema segmentario, las estrategias alternativas usadas por los caciques y los migrantes a fin de determinar el alcance de la desarticulación entre los pisos orientales. Episodios excepcionales, como las insurrecciones sociales y civiles del último medio siglo hispánico (1775-1825), son también reveladores de los nuevos lazos: por su papel de refugio, los valles y la montaña orientales revelan una complicidad orientada hacia la rebeldía o la fuga en las profundidades selváticas, otro mundo inseparable del destino andino.

IV. Un mundo marginado

31 A diferencia de la vertiente occidental abierta sobre el mar, es decir, sin escape para el hombre andino, las quebradas orientales se cierran sobre un horizonte infinito, receptáculo inagotable para el imaginario altiplánico. Resulta fascinante el hecho que a medida que el espacio amazónico repudiaba al control imperial, iba cobrando una dimensión mítica mayor en la visión andina. Reino de los Muxu para el Inca, Paititi colonial, Eldorado gomero o agro-industrial en la época contemporánea, el Oriente boliviano no ha dejado de ser una tierra de promisión, de quimeras. ¡Cuántos habrán muerto para alcanzar un pretendido tesoro p re-hispánico o de los jesuítas!

32 Otro contraste: el sector occidental del espacio aymara, el *Urcusuyu,* afirma su antigua vocación al transporte y al comercio interregional en la vertebración ferroviaria del país (itinerarios Puno-Mollendo, Oruro-Arica, Potosí-Antofagasta y conexión longitudinal Guaqui-La Quiaca) mientras los Andes orientales son abandonados a sí mismos. Ya en el siglo XVII, los caciques de *Umasuyu* debían vender las tierras colectivas para costear tributos y tumos de trabajo mientras los del *urcu* pueden recurrir a sus ingresos mercantiles.

33 Otro factor de decadencia, el abastecimiento masivo del país con cereales importados quita a los valles orientales su papel de granero. Con suelos agotados por la monoproducción maicera, simple soporte a un intercambio marginal con grupos de *puna,* los valles no reciben propuestas de cambio. Los programas de desarrollo rural, orientados hacia el altiplano o las llanuras amazónicas, no los toman en cuenta.

34 En el siglo XX, la situación de los valles orientales es desastrosa. Parcelas demasiado chicas, alimentación desequilibrada, endemias (tuberculosis), falta de atención médica reinan en los valles y provocan un fuerte éxodo rural. Las herencias siguen pesadas. La reforma agraria no modificó la estructura de poder y el control social ejercido por los mestizos de los pueblos sobre las comunidades vecinas crea fuertes tensiones (ver el caso de Ambana en el Capítulo 7).

35 La única alternativa para los jóvenes es marcharse hacia las zonas de colonización o las ciudades. Las primeras, asentadas en la antigua montaña (alto Beni y Chapare), si bien dan la impresión de renovar con un antiguo ideal de "control vertical" y de residencia múltiple, sufren condiciones ecológicas, sanitarias y económicas (precios) difíciles. Los suelos no soportan una deforestación rápida y los organismos alto-andinos no resisten a las endemias locales. En cuanto a las ciudades, su éxito muy reciente, al atraer a decenas de millares de migrantes rurales, puede transformarse pronto en grave quebranto. Así La Paz: edificada en la cabecera de valle más cercana a la vertiente externa amazónica, la fundación española logró integrar a los pobladores andinos, convirtiéndose en simple etapa en un recorrido inter-ecológico constante, garante del equilibrio de la sociedad altiplánica (ver Capítulo 8). Hoy en día, bajo el peso de una migración creciente y de una urbanización incoherente, la capital política del país corre el riesgo de parálisis.

36 En los Andes orientales, una sola ciudad parece escapar a un crecimiento tan brutal. Es Cochabamba: asentada a mitad del camino entre los dos polos competidores, La Paz en el altiplano y Santa Cruz en el oriente, la capital del Valle está "condenada" a una vocación de intermediaria. Su papel de integración regional entre Amazonia y Andes, entre campo y minas, entre sur y norte, puede alcanzar una dimensión continental como punto esencial entre las fachadas atlántica y pacífica. Este antiguo *chaupi* inca muestra, además, una actividad literaria y científica no desdeñable: vio nacer la revista *Hipótesis,* publica la revista *Historia Boliviana* y acoge ahora las ediciones del CERES. La Paz, Cochabamba: dos tardías revanchas, política e intelectual, de las cabeceras de valle oriental -*chaupi* imperiosos- frente a la dedicación minera, industrial y comercial de la Bolivia occidental.

V. Advertencia a esta edición

37 Los ocho estudios aquí presentados han sido redactados entre 1978 (Capítulos 3, 7, 8) y 1983 (Capítulo 5) y algunos publicados en español en sitios dispersos (Capítulos 2, 5, 7). Otros eran inéditos (Capítulos 1, 4, 6, 8). Y la mayor parte han sido revisados para esta edición, hasta unos reelaborados (Capítulos 3, 8) de tal forma que se tratan de nuevos textos.

38 Los dos primeros, sobre la montaña del Inka al Español, han sido redactados en Sevilla (1980), en la perspectiva de una contribución colectiva con colegas franceses (programa "Amazand", CNRS/París) sobre las relaciones históricas entre los mundos amazónico y andino, desde Ecuador hasta Bolivia. El primero parece aquí revisado y el segundo salió en

castellano en el número especial del *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* sobre las "marcas orientales del Tahuantinsuyo, 1500-1600" (Lima, tomo X, N° 3-4, 1981: 141-176).

39 Los tres siguientes pasan del piedemonte a los pisos superiores de la vertiente oriental. Enfatizan la relación puna/valle según tres perspectivas. Desde los valles, la fragmentación y desaparición de los asentamientos étnicos operados en Larecaja ponen en juego la dinámica segmentaria sur-andina. Una versión francesa apareció en un número especial de la revista *Annales ESC* (París, 1978, N° 5-6); una malograda continuación en castellano (errores de imprenta) salió el año siguiente en la revista *Histórica* (Lima). La versión presente, enteramente nueva, constituye la de referencia. Desde la *puna,* se trata de otra preocupación: la de los señores lupacas por recuperar a sus sujetos esparcidos por los valles orientales de Charcas. Una versión francesa se publicó en los *Mélanges de la Casa de Velázquez* (París-Madrid, tomo XVII, 1981:147-182) y redacté una versión castellana más corta el año siguiente. La tercera perspectiva concierne la vertiente propiamente dicha: el señorío kallawaya constituye (con los Yampara del sur) la única organización política autónoma con un control extenso de los recursos ecológicos. La formación de su saber terapéutico remite a un viejo fondo multi-étnico y requiere mayores estudios lingüísticos y etno-medicinales. La versión francesa integró un libro (póstumo) de Louis Girault dedicado a la farmacopea kallawaya (París, 1984) y, en español, la *Revista Andina* (Cusco, 1983), a cuyo director agradezco por el permiso de reproducción.

40 La última sección intenta rehabilitar la historia local, no en un sentido anecdótico, sino dentro de una problemática general: la formación de los pueblos y su invasión posterior por forasteros, mestizos y españoles. La evolución interna de tres cabeceras de valle, Timusi, Ambana, Chuquiago, ilustran contextos distintos: un valle, una reducción toledana, una ciudad española.

41 Los dos primeros casos fueron estudiados dentro de una encuesta colectiva patrocinada por el I.F.E.A. y el comité MAB/Bolivia en los valles del Copani sometidos a la antigua jurisdicción de Ambana. Los resultados fueron publicados en español (*Ambana, hombres y tierras,* Lima, 1980, MAB/IFEA, tomo XXI; mi texto fue traducido por G. Martínez - agradezco a ambas instituciones por su autorización de reproducirlo aquí). Timusi fue redactado en Sevilla como contribución al equipo etno-histórico del Instituto de América Latina de París (versión policopiada en los documentos del CREDAL, París, 1982) y la versión castellana en 1985.

42 En cuanto al trabajo sobre Chuquiago/La Paz, responde a un viejo sueño del autor: indagar el origen étnico de esta ciudad tan singular. Presenté un primer esbozo a las "segundas jornadas peruano-bolivianas de estudio científico del altiplano boliviano y del sur peruano" (versión mimeo., Casa Municipal de la Cultura, La Paz, 1978). Esta nueva versión ha sido redactada en París en abril de 1985.

43 Debo mencionar a un gran ausente de esta problemática andino-oriental. Es el Chiriguano cuyo asentamiento durante el siglo XVI en el sureste de Charcas cerró la frontera. Inicié mis estudios bolivianos sobre este tema de las guerras chiriguanas (París, 1974) y saqué unos artículos dispersos (ver bibliografía final). Prefiero reservar a la sociedad chiriguanaun estudio completo en curso de elaboración.

44 De hecho, los estudios aquí reunidos, se concentran sobre la vertiente oriental del Collao, región hasta ahora mal conocida. Sobra decir que aquí no se va a adelantar ninguna conclusión. Nos hace falta manejar las bases cuantitativas de una historia general:

demografía, precios, salarios, diezmos, etc. Se trata más bien de señalar unos cambios territoriales y étnicos ocurridos al este del Titicaca, vistos en la larga duración.

45 Me queda por agradecer a las instituciones que apoyaron estas investigaciones. En primer lugar, el *Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima) que ha financiado varias de ellas y esta edición. Luego la *Casa de Velázquez* (Madrid) que me ofreció escarbar los archivos españoles. Por fin, el *Centre National de Recherches Scientifiques* (París) que me permite actualmente explotar este enorme material. Mencionaré también unas charlas estimulantes que tuve con Thérèse Bouysse, Oliver Dollfus, John Murra y Tristan Platt acerca del Collao oriental (en la zonificación cultural propuesta por el arqueólogo Luis Lumbreras, el Collao y Charcas corresponderían al área: Centro-sur andino).

46 Debo agradecer sobre todo a los amigos bolivianos cuya acogida en plan tan profesional como personal permitió al autor llevar a cabo sus andanzas por todos los Andes orientales de Ulla Ulla a Cuevo y por los centros archivísticos de Sucre, La Paz, Co-chabamba, Santa Cruz y Tarija. Ya expresé públicamente en la prensa boliviana unas de mis gratitudes. Recordaré simplemente aquí todo lo que me liga a los grupos creados en torno a *Avances* (La Paz), *Historia Boliviana* (Cochabamba), la *Biblioteca Nacional* (Sucre) así como a los historiadores de la *Universidad Mayor de San Andrés.*

47 Un reconocimiento especial al equipo del CERES que tomó el cuidado de revisar (errores de datos y de interpretación bajo mi sola responsabilidad) y publicar estos trabajos, por permitirme restituir a la sociedad boliviana lo que ella me ha enseñado.

48 París, 3 de mayo 1985

49 *Nota de edición* Dada la falta de acuerdo sobre la transcripción de los antiguos nombres indígenas se ha preferido usar la grafía encontrada en la documentación escrita. Las variaciones conciernen las vocales (e/i, u/o) y ciertas consonantes (c/k, g/h, gu/hu/w, j/x, s/z). Para nombres étnicos usados como nombres propios se acordó poner mayúscula y quitar plural y, como adjetivo, se siguen las normas usuales.

Abreviaturas utilizadas

I. Repositorios documentales

1 *ACC* Archivo de la Catedral de La Paz.

2 *ACM* Archivo de la Casa de la Moneda (Potosí).

3 *AGI* Archivo General de Indias (Sevilla).

4 *AGN* Archivo General de la Nación (Buenos Aires).

5 *AHM* Archivo Histórico Municipal (C: Cochabamba, LP: La Paz).

6 *ALP* Archivo de La Paz (Universidad Mayor de San Andrés).

7 *ANB* Archivo Nacional de Bolivia (Sucre).

8 *BC/UMSA* Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Andrés (La Paz).

9 *BN* Biblioteca Nacional (París, Madrid).

II. Colecciones de documentos publicados*

10 *ACLP* Actas del Cabildo de La Paz.

11 *CLDRHP* Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú (Lima).

12 *BAE* Biblioteca de Autores Españoles (Madrid).

13 *MP* Monumenta Peruana (documentos jesuítas, Roma).

14 *RGI* Relaciones Geográficas de Indias (BAE, Madrid).

15 *VEA* Virreyes Españoles en América durante el Gobierno de la Casa de Austria (BAE, Madrid).

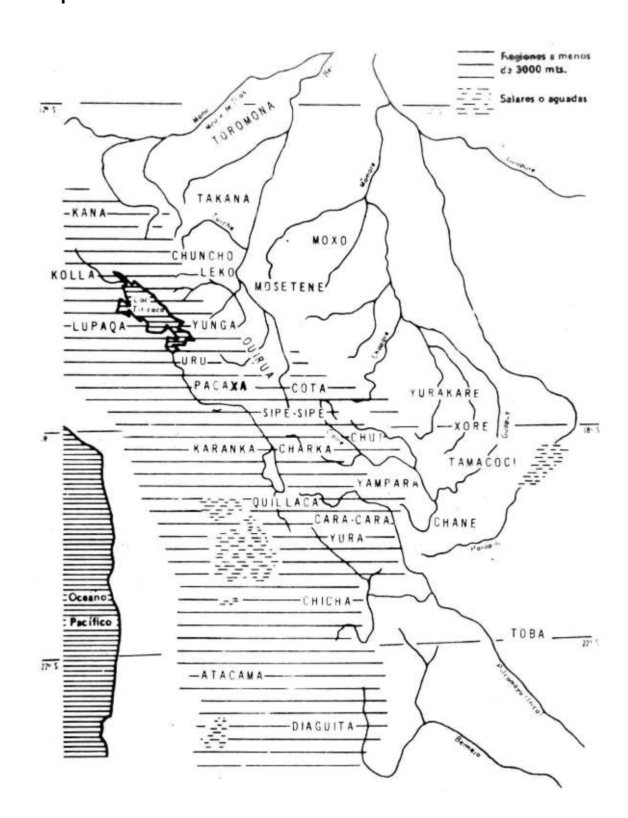
NOTAS FINALES

***.** Cf., *infra.* Bibliografía.

I. La Montaña desde el Inca hasta el Paititi

I. La Montaña desde el Inca hasta el Paititi

Mapa 1



1 *La primera parte toca al sector bajo de los Andes orientales, esto es las colinas boscosas llamadas* montaña *por los cronistas. Los moradores de esta región muy accidentada y tupida se opusieron a la pretendan hegemónica de los estados andinos. Tan cercanos a los centros imperiales (Wari, Tiahuanaco,* Cusco*) y tan irreductibles, son el objeto de una actitud ambivalente por parte de aquellos. En particular, durante el último horizonte pre-hispánico, el soberano cusqueño decreta "mundo" lo que cubre efectiva o potencialmente su dominio. Y su expansión se fortalece mientras coincide con un área cultural relativamente homogénea (la cultura alto-andina cuya singularidad*

ha sido bien ilustrada por Troll en 1931: almacenamiento de los tubérculos, domesticación de los camélidos...). De tal modo que con respeto a las sociedades "montañesas" (los Antis *del alto Madre de Dios o los Chunchos del alto Beni), los dirigentes incas vacilaron entre su inclusión en el Imperio como "cuarta parte" de la humanidad conocida y su exclusión como tártaros o semi-bestias. Sin embargo, no podemos todavía adecuar esta vacilación en tomo al estatuto paradigmático de los "montañeses" (Cultura o Naturaleza) con las vicisitudes temporales de las tentativas incas por ampliar su dominio al este de los Andes.*

2 *La novedad de estos capítulos aquí concierne el éxito inca en penetrar varios sectores piemonteses de la cordillera real boliviana. Semejante avance, por efímero que sea (unos decenios), habrá generado áreas marginales de interacción andina-amazónica cuyo papel histórico (oculto en la documentación) deberá ser re-evaluado en futuros estudios.*

3 *En cuanto al fracaso hispánico por mantener un control andino directo sobre esta misma periferia, su resultado más inmediato fue acelerar la mitificación de los confines selváticos. El abandono del piedemonte y la proyección de quimeras fabulosas sobre el interior aparecen así como las dos caras de un mismo duradero proceso de ignorancia radical acerca de las sociedades andino-orientales. Ignorancia muy sensible todavía en nuestro acercamiento actual a sus organizaciones culturales y su evolución histórica.*

Capitulo I. El Inca y los chunchos

1 Los Andes orientales no han recibido hasta ahora la atención de los historiadores, geógrafos o antropólogos americanistas. Su situación periférica entre la América de las cordilleras al oeste y la de las llanuras al este explicaría en parte la indiferencia manifiesta a su respecto, tanto por parte de los especialistas del mundo andino como por parte de los del mundo amazónico. Ya en los años treinta de este siglo, el geógrafo alemán C. Troll señalaba la notable continuidad de esta "frontera" entre ambas Américas que coincidía con el límite superior de la vegetación forestal y fijaba a la vez la de la "civilización". El estudio de estos márgenes (*border-lands*) abandonados proporcionaría quizás la mejor contra-prueba a los viejos debates ya superados, pero con implicancias regionales estimulantes, del evolucionismo y del determinismo geográfico. El caso de los Andes orientales bolivianos muestra que la distancia entre las formas llamadas "civilizadas" o "superiores" y las dichas "salvajes", "primitivas" o "inferiores" no es tan grande como se la ha subrayado profusamente.

2 Enfoco aquí un episodio esencial de este pasado de gran profundidad histórica, muy desconocido, el que se refiere a los esfuerzos desplegados por los incas afin de conquistar el piedemonte oriental entre Cusco y Tucumán. A pesar de su brevedad - algunos decenios, desde el fin del siglo XV hasta las mañanas del desplome imperial -, por los resquebrajos culturales que conlleva, esta fase crítica de un viejo enfrentamiento pluri-milenario entre sociedades serranas y selváticas permite vislumbrar sus episodios anteriores así como las vicisitudes ulteriores.

3 Esta corta secuencia, de apenas un siglo, presenta la ventaja suplementaria de ser la mejor documentada. En la ausencia de una arqueología andino-oriental debida tanto a la degradación de los vestigios humanos bajo el clima tropical húmedo como a la falta de atención ya evocada por parte de la profesión, son los textos proporcionados por la colonización ibérica que constituyen la base de *este* estudio. Estas fuentes escritas son insuficientes pues añaden a la ignorancia altanera de la historiografía oficial inca hacia los pueblos orientales las quimeras doradas proyectadas por los "colonos" ibéricos (ver, *infra,* Capítulo 2). Sin embargo, el cotejo de algunas líneas o páginas en el mejor de los casos, en las crónicas o en las relaciones geográficas, permite vislumbrar la naturaleza real del proyecto imperial cusqueño para asegurar su dominio sobre el piedemonte forestal. Por sus mismas contradicciones —los cronistas evocan sucesiva o simultáneamente el desprecio del Inca para "civilizar" las "naciones" orientales, dadas su

"pobreza y su ferocidad", y su empeño para reducirlas; los autores están divididos en cuanto a la apreciación de los resultados: estrepitosos fracasos para unos o victorias inesperadas para los demás—, las fuentes evidencian obscuridades y ambigüedades significativas de la empresa inca al este de los Andes.

4 Menos sabido aquí es el hecho que, mientras fracasaban en el Perú central, en dos sectores importantes del imperio, el norte (Ecuador actual) y el sur (Bolivia actual), los incas lograron franquear la barrera de la *montarla,* dominar a sus habitantes y ocupar las llanuras inmediatas. En el marco de nuestro estudio, llegaron hasta los cursos medianos de los ríos Beni, Guapay y Pilcomayo. Estos logros obligan a revisar la tesis más aceptada de la coincidencia entre las fronteras ecológicas y políticas.

5 Importa en primer lugar establecer las secuencias del avance inca hacia las márgenes orientales. Remiten de hecho a las incógnitas que caracterizan la extraña expansión del *Tawantinsuyu* en las altas tierras centrales: en menos de un siglo, el señorío inca, con un tamaño y recurso comparables a los de las demás etnias andinas, logró dominar un territorio estirado del norte ecuatoriano al sur chileno sobre tres mil kilómetros. J. V. Murra explica en parte esta conquista frágil realizada por saltos reiterativos, periódicamente contradicha por rebeliones (1978). Sin embargo, al este se trata de un otro universo: los grupos locales andan dispersos, con antagonismo permanente, sin aparato central de decisión y, ademas, las limitaciones fisiológicas y ecológicas de zonas bajas, húmedas y cálidas obstaculizan la permanencia de tropas andinas.

6 Luego se trata de establecer qué política concretó el soberano cusqueño para atraer, repeler y/o subyugar a los temidos "chunchos, mojos y chiriguanos" que fascinaban e inquietaban a la vez a los señoríos aymara-parlantes del Collao y de Charcas.

7 ¿Cómo los grupos de la *montaña* de habla arawak (Takana, Chane) o no (Mosetene, Leco) pudieron aceptar formas sociales que implicaban, además de nuevos ritos, *habitat* y gobierno, la imposición más penosa de trabajos y tributos periódicos en provecho del Estado imperial? Por fin, ¿según qué modalidades la nueva frontera oriental regulaba las relaciones con los grupos externos, mantenidos del "otro lado"?

8 A través de la aventura inca en las colinas forestales del piedemonte, entran en discusión toda la naturaleza y las formas de relaciones políticas, sociales y materiales entabladas por estas distintas sociedades americanas, sociedades que un evolucionismo cultural o un materialismo ecológico apresurados se contentaron con calificar bajo la sola oposición reduccionista de "alto"/"bajo", complejo/arcaico, estatal/no estatal.

I. La herencia pre-inca

9 El horizonte tardío, estadio de la expansión inca, no es más que la última etapa de una historia pre-hispánica que desconocemos. Sin embargo, las vicisitudes incas al este de los Andes cobran pleno sentido en una perspectiva de larga duración.

10 El milenario anterior al avance de los incas hacia el sur y el este del Cusco fue marcado por la existencia de un doble foco cultural nacido en las cuencas del lago Titicaca y del río Mamoré y extinguido en torno al siglo décimo de nuestra era. En los Andes centrales y meridionales, durante el "horizonte Mediano" (600-1200 d. J.C.), reinaron las culturas llamadas Tiwanacu y Wari. Los motivos zoomórficos de la decoración tiwanacu o los huesos animales (jaguar, serpiente, mono, huacamayo) encontrados en tumbas revelan influencias amazónicas sin que se pueda establecer su marco político (migraciones,

intercambios, colonización). Sigue en debate el idioma y la pertenencia étnica de los constructores de Tiwanacu, la arqueología boliviana los califica de "aymaras" o "collas" (Ponce 1978:61-62), mientras que investigadores peruanos (Torero 1974:78,108; Espinosa Soriano 1980:160) abogarían por grupos de habla puquina, idioma emparentado con el arawak, lo que, si esta hipótesis fuera comprobada, podría relacionarse con la llegada de pobladores amazónicos en aquella época (Rivera 1975, Bustos Santelices 1978).

11 En las tierras bajas, las sabanas inundables del Mamoré fueron regadas para permitir el cultivo de la yuca y del maíz con alto rendimiento. Vestigios de importantes obras hidráulicas como la red de surcos sobre-elevados, calzadas y terraplenes así como las lomas artificiales dejan suponer que sus autores pertenecieron a sociedades centralizadas y estratificadas de tipo "cacicazgo tropical" *(forestal chiefdoms)* aunque semejantes innovaciones agrícolas no implican necesariamente la emergencia de una instancia etática. El menoscabo y el abandono de estas labores son problemáticos. W. Denevan (1966, 1980:201-204) —quien puso en relación las obras del Mamoré con otras descubiertas en las llanuras del Orinoco, en la isla de Marajo, en el Pajonal Campa o en las Guyanas— prefiere atribuirlos a los efectos (epidemias) de la conquista hispánica. Por otra parte, esta época correspondería a grandes migraciones Paño hacia el Ucayali, nacidas en el oriente boliviano (Noble 1965). Otras explicaciones evocan más bien cambios climáticos y ecológicos (Bustos Santelices 1978).

12 El súbito ocaso de Tiwanacu permanece inexplicable. Quizás debamos atribuir el desplome de la cúpula estatal a una simple fase de lo que ha sido llamado el "ciclo tribal" (Friedman 1975). Las estructuras segmentarias de los señoríos constitutivos de la confederación (de tipo teocrático), se encuentran, después de una larga fase de centralización, como "des-encajonadas" y empiezan una nueva fase de escisión. La frecuencia de las guerras intestinas remitirían a preocupaciones tanto políticas (voluntad de mantener la fragmentación) como económicas (competencia por el control de recursos alejados).

13 Esto, fase de estallido y de dispersión corresponde al período "regional" o "intermedio tardío" (siglos XII-XV). Nuevos invasores pudieron llegar, como pastores aymara-parlantes quienes habrían empujado a los antiguos moradores de las tierras centrales hacia las zonas acuáticas y los valles orientales. El aumento de las luchas conlleva una re-ocupación de los sitios altos y fortificados. Para los cronistas andinos, es la edad de los *auca-runas,* de los guerreros. Sigue todavía en debate la cuestión de saber si el acceso directo, mediante el envío de "colonos" (*maluri* en aymara, *mitmaqkuna* en quechua), a recursos escalonados en las vertientes andinas --de donde surge la formación de un territorio étnico salpicado y discontinuo en unas bandas alargadas y transversales de este a oeste-- es una herencia del antiguo "imperio" de Tiwanaku, o una creación de esta época conflictiva o todavía si fue impuesto posteriormente por los incas sistematizando algunas experiencias locales (Murra 1975, 1978; Bouysse 1978; Mujica 1978).

14 En todo caso, se puede admitir, en la época intermediaria, la coexistencia en los valles occidentales y orientales de asentamientos autóctonos y alógenos dependientes de los centros de altura. Al este de los Andes, esta coexistencia está puesta en cuestión por los arqueólogos bolivianos quienes han estudiado las huellas de una "cultura regional" caracterizada desde Carabaya hasta Samaipata, por una cerámica heredada del estilo Tiwanacu y por fortificaciones edificadas a media altura de los grandes canones transversales que cortan la cordillera oriental. Esta cultura bautizada con el nombre de mollo, definiría así una unidad política específica que habría logrado colonizar el sur y

aún la costa pacífica (Ponce 1978; Arellano 1978). Es difícil admitir hasta tal extremo una organización autónoma de los valles que debían soportar las presiones de los señoríos de altura.

15 Se podría también relacionar la cultura mollo con unas unidades étnicas autóctonas, atestiguadas en el siglo XVI, para las cuales desconocemos, sin embargo, la amplitud de la intervención inca en la vertiente oriental. En el norte se encuentra el *curacazgo* kallawaya que controlaba toda la vertiente entre Omasuyos y el alto Beni y entre los ríos Huari Huari y Carabaya al norte y Copani/Llica al sur. Inmediatamente vecinos, los grupos llamados "yungas" de los fondos de los valles del Copani/Llica (grupos mollo, Palla) y de los afluentes superiores del alto Beni (ríos Challaría, Songo, Coroico, Peri, Bopi) plantean otro problema sobre su origen: antigua ola invasora venida de la selva o poblaciones oriundas de la costa pacífica e instaladas por los incas. Cuesta arriba (valles del alto Bopi), moraba el grupo local llamado "quirua", especializado en el transporte y la distribución de la coca e ignoramos si formaba una etnia particular o un grupo profesional (Loza 1984). Más al sur, el valle de Cochabamba pertenecía a tres grupos locales, los Cota, los Chui y los Sipe-sipe cuyo origen desconocemos también.

16 Las fortificaciones pre-incas que trancaban la entrada de los cañones orientales como Iskanwaya sobre el río Llica o Sacambaya en el río Cotacaxas enseñan el peligro que representaban los moradores de las colinas forestales. Estas colinas, ubicadas por debajo de 2500/1500 metros de altura según los sectores, recibieron ya en el siglo XVI un término geográfico peculiar para caracterizarlas: el de *montaña* (o *monte*). Al revés del nombre *Andes* (derivado de *Antis*) que en su erigen designaba únicamente este piso ecológico y que fue progresivamente ampliado al conjunto de la cadena andina, el de *montaña* (los geógrafos dicen también *ceja de montaña* o *ceja de selva*) ha guardado su sentido propio, muy distinto del de *sierra* empleado en el Perú para designar las zonas altas de las cordilleras.

17 El paisaje de la montaña sorprendió a todos los cronistas andinos: españoles o mestizos. El título del capítulo que le dedica Cieza de León en su *Crónica del Perú* (1550) es muy revelador: "De las montañas de los Andes y de su grande espesura y de las enormes culebras que se crían y de las malas costumbres de los indios que moran dentro de la montaña". Se recalca una triple característica: el calor y la humedad permanente que contrasta con las tierras altas, secas y frías; la vegetación tupida se añade al encajonamiento del relieve para volverle un mundo lleno, oscuro, amenazador; las formas animales y humanas son todavía poco diferenciadas y el paso de las unas a las otras reversible (aún Cieza y Sarmiento, autores poco ingenuos, se ven obligados a relatar que unas boas que se oponían al paso de las tropas incas fueron vencidas gracias a la intervención de una "bruja" que los domó; otro chama-ne local podía cobrar cualquier forma animal; según Waman Puma, el comandante inca pudo vencer solamente convirtiéndose en *otorongo* o tigre). Estas formas aberrantes de la vida, o más bien su indeterminación, ilustran el espanto que causaban estas comarcas a los pueblos de altura. En cuanto a sus moradores, los chunchos propiamente dichos, su desnudez, sus "vicios" sexuales y su antropofagia los echaban hacia la bestialidad, hacia la Naturaleza.

18 Otros autores desarrollan un aspecto poco estudiado, el de las enfermedades locales, fiebres (*chugchu:* tenidos de origen palúdico) y sobre todo el terrible "mal de los Andes" que comía las carnes, nombre antiguo de la leshmaniosis (*espundia* en quechua) vehiculado por mosquitos propios de esta zona. Por otra parte, investigaciones médicas recientes indican que existe un "umbral de adaptación fisiológica" alrededor de los 3.500

metros de altura y que los habitantes de zonas superiores son poco inmunizados contra las endemias de los sectores bajos y cálidos con accidentes (embolias) posibles durante el retorno a las alturas. En esta perspectiva, un nativo de tierras bajas se adapta mejor a estadías en altura (al respecto, ver los estudios del Instituto Boliviano de Biología de Altura).

19 En cuanto al potencial ecológico de la *montaña,* la observación de Troll sobre la existencia de sectores despejados *naturalmente* en los yungas (que permitió quizás una colonización por grupos de altas tierras) puede aplicarse al piedemonte oriental. El bosque húmedo dense (*nebelwald*) predomina pero ciertos sectores dejan campo a bosques abiertos o incluso a sabanas. Ya el adelantado Alvarez Maldonado observaba en el siglo XVI que en las colinas entre Madre de Dios y Beni "esta montaña se divide en dos diferencias de arboleda: cerrada y espantable. . ., y clara" (1569, Maúrtua 1906, 6:60). Más al sur, el río Guapay a la altura del paralelo 18° sur constituye una frontera idéntica entre el bosque tupido al norte y el bosque semidesértico, hasta estepas, al sur hacia el Chaco.

20 Los problemas de la ocupación humana de la vertiente remiten a los del transporte. Las llamas, animal de carga estrechamente vinculado a la civilización andina y a la expansión inca según Troll, se adaptaba mal a las tierras bajas. En viajes breves, podían aguantar el paso por zonas cálidas y húmedas. En zonas quebradas, no servían mucho (así,en una encuesta de 1550, los habitantes del altiplano afirman no poder bajar a las minas de Carabaya con animales sino que deben transportar ellos mismos su material a cuestas, *A G I* Justicia 667). En cuanto a los ríos muy caudalosos en las partes altas, las tropas andinas manejaban mal las balsas y sufrieron muchas desavenencias por las vías fluviales.

21 Es también en estos siglos XIII, XIV o XV, que que se pueden ubicar unas olas migratorias tupiguaranis procedentes del litoral atlántico y del Paraguay. Aunque las fuentes escritas mencionan sus efectos sobre la periferia andina únicamente a fines del siglo XV y en el XVI , se puede considerar como plausible la hipótesis de salidas anteriores a este período. Estas olas que se dirigían hacia el Mamoré inferior, hacia el nor-este dieron nacimiento a los grupos Siriono, Pauserna, Chiriguano y Guarayo (Susnik 1975, 1978).

22 En el capítulo siguiente, volveremos sobre las motivaciones de las migraciones guaranís -se identificó ligeramente la búsqueda de la "Tierra sin Mal" con el Imperio inca- pero es de advertir que las fortalezas pre-incas erigidas, como las ciudadelas mollo del Collao oriental, sobre las últimas estribaciones entre los ríos Guapay y Pilcomayo, testimonian de las presiones orientales sobre los pueblos del Charcas meridional: los Aymoro, señores yamparas, "tenían unas fortalezas en Dilava, otra en Conyma y otra en Cuscotoro..." (testimonio de don Francisco Rimachi, "natural del Cusco", La Plata, 1.X.1586, Probanza de don Francisco Aymoro, *A G I* Charcas 44, f ° 151); para los Caracaras,

> Ayra Canchi, cacique y señor absoluto que fue del pueblo de Macha y Chaqui, de veinte mil indios que le fueron sujetos, que fue tan valeroso capitán en aquellos tiempos que no sabía quien se le opusiese y sujeto hasta los Chuies y corrió las tierras de Pilaya y Paspaya donde puso unas fortalezas cuias memorias duran hasta hoy en día (La Plata 11. IX. 1637; Probanza de don Fernando Ayra de Ariute, cacique de Copoata *A G I* Charcas 56).

23 Podemos estimar que las amenazas guaranis y las hostilidades de otros grupos chaqueños pudieron hacer pasar a los incas como "protectores" garantes de la integridad territorial o por lo menos como un mal menor, preferible.

II. Los Incas y la creación de la frontera oriental

24 Al incorporar en algunos decenios las potentes etnias del Perú central y meridional, los incas no dejaron por lo tanto de preocuparse por la vertiente amazónica. De momento, es dificil reconstruir los linajes y la cronología de los soberanos que se suceden en Cusco (tesis de la diarquía según Zuidema); lo que está seguro, para los últimos, son tentativas reiteradas de cruzar la barrera forestal y subyugar a los moradores del piedemonte.

25 Sabemos por otra parte que en las alturas, desde Quito hasta Tucumán, la conquista inca fue a la vez rápida y superficial: mediante la seducción o la fuerza, intentaba anexar los centros político-religiosos (conquista por saltos) y recibir la alianza de los grandes señores étnicos (intercambio de mujeres). Luego estallaban rebeliones y los dirigentes cusqueños debían iniciar una reconquista de las comarcas sublevadas que concluía generalmente con una matanza, general o parcial, de los vencidos, o con su deportación, como *mitmaqkuna* en zonas lejanas (márgenes del imperio) y su reemplazo consecutivo por "colonos" más seguros que han dado pruebas de fidelidad (o cuya rivalidad tradicional con la etnia local parecía la mejor garantía de su neutralización respectiva).

26 Al este de los Andes, es un modelo similar que parece reproducirse aunque los testimonios de los cronistas divergen. R. Levillier, entre los pocos contemporáneos en preocuparse de la expansión inca hacia el Antisuyu, concluye al fracaso de semejantes tentativas (1956, 1976). Sin embargo, el cotejo minucioso de las crónicas completadas con tradición local modifican esta perspectiva: los incas han bajado a los llanos más allá de lo que refiere la historiografía común. Es pues a un re-examen de la intervención inca en los Andes orientales que nos convidan las fuentes.

1. Cronología y vicisitudes de la conquista

27 En el cuadro sinóptico (ver al final), reuní las etapas y los resultados (fracaso, éxito militar, alianzas con "dádivas") del avance inca hacia el este tal cual fueron relatados por los cronistas e informantes locales. Según las áreas referidas el balance sería el siguiente: diez tentativas infructuosas, doce victorias militares, siete tratados sancionados por intercambios rituales. La mayoría de los autores concuerdan con fechar la anexión de la vertiente oriental propiamente dicha durante la segunda mitad del siglo XV, bajo el Inca Yupanqui (llamado también Pachacuti) y su hijo Tupak Yupanqui. Las divergencias conciemen la región de los chunchos (colinas del alto Beni) y el acceso hasta el río Mamoré, límite de los grupos moxos. Debemos establecer entonces cuándo y por dónde los incas irrumpieron en las llanuras amazónicas.

28 Un primer hecho sorprende: las tropas andinas no han seguido los cursos naturales de los ríos Apurimac y Urubamba que cruzan la región cusqueña y fluyen hacia el noreste para desembocar en el Ucayali. El padre Cobo es el único en relatar la "entrada" de Pachacuti por el valle de Yucay bajando el Urubamba hacia las "provincias de Viticos y de Vilcabamba". Los caciques locales enviaron al Inca embajadores para ofrecerle su avasallamiento. Entonces, "el Inca no pasó de los llanos de Pampacona" "que es antes de entrar en la montaña" (Cobo 1657; 1956, 2:79-80). Las tentativas posteriores se efectuaron por el sureste, a lo largo de los afluentes superiores del río Manu (Madre de Dios). ¿Cómo explicar este abandono de la ruta septentrional? La geografía muy accidentada y la densa

selva que cubre la cuenca del Urubamba así como la resistencia de los moradores arawak presentaron obstáculos decisivos (Renard-Casevita 1981:120-125).

29 Un solo cronista, cuya fiabilidad se presta a debate, elabora una periodización minuciosa de la expansión inca hacia los territorios meridionales y orientales. Garcilaso propone un doble recorrido paralelo a través de los valles y la *montaña* pero consecutivo en el tiempo: de dirección meridiana, las olas expansivas salen desde el Cusco hacia un sur cada vez más lejano y oriental. Así, el segundo o el tercero inca anexa la orilla oriental (Omasuyos) del Titicaca, baja hasta el "el río Calabaya" (Tambopata actual) y subyuga los asentamientos intermedios. El cuarto anexa los valles de San Gabán (Carabaya actual) y de Larecaja, recorre el altiplano hasta Caracollo, instala a *mitimaes* en los valles contiguos (Caracato) y va a observar la "serranía nevada de los Antis" (probablemente la cordillera de Quimsa Cruz). El quinto ocupa el valle de Chamuru (sea la zona de Inquisivi sea la de Pocona). El sexto a partir de Cusco inicia la conquista de la *montaña* propiamente dicha por el alto Madre de Dios. El Inca Roca manda a su hijo Yawar Huacac seguir el río Paucartambo y luego el de Pillcopata, tomar las "provincias de A visca y Tono", futuras zonas coqueras "aunque de poca gente y mal poblada". Tupac Yupanqui envió un ejército en una flota de balsas de maguey que bajó el curso mediano e inferior del Madre de Dios (llamado también Amaru-Mayo), sometió los pueblos ribereños llamados chunchus y alcanzó "la provincia de los Musu o Moxos" donde te instaló el contingente sobreviviente (Garcilaso de la Vega 1609; libro 4, cap. XVI, XVII; libro 7, cap. XIV).

30 Entonces, según esta versión, el Inca habría llegado a la confluencia de los ríos Madre de Dios y Beni conquistando los llanos intermedios con la cordillera desde su periferia oriental: no desde cuesta arriba (por las *punas* del Collao oriental) sino desde río abajo por la frontera fluvial del alto Madeira.

31 Sin embargo, otros autores insisten en las trabas y los reveses que sufrió el ejército imperial. Así los capitanes, enviados por Inca Yupanqui, "toparon con unas culebras tan grandes como maderos gruesos" que domaron gracias a la intervención de una "hechicera". Luego, el Inca quiso ir personalmente a los Antis pero tuvo que salir precipitadamente de la zona en razón de una sublevación del Collao (Cieza 1553, cap. 52 y 53; 1966:174-177). El mismo Sarmiento relata varias tentativas. Bajo Yupanqui, una expedición de cinco mil hombres entró por Charcas y desapareció en la *montaña.* Su hijo, Tupac dividió su ejército en tres fracciones, encabezó una pero se perdió en la selva; socorrido por el capitán *Otorongo* (el jaguar) y. anoticiado del alzamiento colla, dejó a este último perseguir a duras penas la conquista de los chunchos (Sarmiento 1572, cap. 40; 1947:224).

32 Enfín, Santa Cruz Pachacuti no atribuye el carácter inacabado de la empresa inca a la revuelta colla sino a la insubordinación de un comandante que con su ejército salió inopinadamente de la *montaña* para ir a Cusco a protestar ante el Inca de unas medidas oficiales. Entonces los selváticos aprovecharon para levantarse contra la entrada inca (Santa Cruz Pachacuti 1613; 1968: 304-305). Desorientación, obstáculos misteriosos, indisciplina, tantos límites a una empresa cuyo alcance real y amplitud geográfica quedan contradictorios.

33 Para añadir a la confusión, los *quipucamayos* reunidos por Vaca de Castro en 1542-44 atribuyen al Inca Yupanqui (padre de Tupac) la conquista de la *montaña* desde el alto Madre de Dios al alto Beni:

> [L]o que no podía por armas y guerra, los trajo a sí con halagos y dádivas que fueron las provincias de los Chunchos y Mojos y Andes hasta tener sus fortalezas junto al

> río Paitite y gente de guarnición en ellas. Pobló pueblos en Ayaviri Cañe y el valle de Apolo provincia de los Chunchos ("Relación de la Descendencia y gobierno de los Incas", *B N,* Madrid, Ms. 2010, f° 52, publicado en Lima 1974:39).

34 La "provincia de los Andes" designa las laderas del alto Madre de Dios (región de Tono y Avisca en Garcilaso) habitadas por grupos Antis que dieron el nombre de Andes; los Chunchos son los pobladores de las colinas entre los ríos Carabaya y Beni y los Mojo los de las sabanas inundables entre los ríos Mamoré. Esta versión no contradice tanto las aseveraciones de las crónicas generales mencionadas arriba. Podría leerse como alternativa a los fracasos de las armas: los incas tuvieron que convencer y seducir a los grupos locales para incorporarse en el cuarto "lado" del Imperio, el que iba a llamarse justamente el *Antisuyu.* Esta interpretación no resuelve las incógnitas de la expansión inca: no podemos aceptar las fechas de los *quipucamayos* y seguimos ignorando cómo los incas atrajeron a los pueblos orientales.

2. Los testimonios locales: vías y métodos de la conquista inca

35 Frente a tanta incertidumbre sobre la cronología y los límites del avance imperial, unos testimonios locales permiten establecer con toda seguridad que, en dos sectores de los Andes orientales, los incas lograron franquear la barrera de la *montaña* e imponer su dominio sobre grupos llaneros.

36 El primer testimonio lo proporciona el cacique-gobernador de Charazani, Juan Tomé Coarete, quien recuerda el papel decisivo de sus antepasados. Los incas alcanzaron el Beni no por la vía del Madre de Dios sino por la región Calabaya al este del lago Titicaca. Su bisabuelo Ari Capaquiqui fue encargado por Tupac Yupanqui:

> [B]uscar la mejor entrada que pudiese saver para las provincias de los chunchos [...] el qual abrió por el dicho pueblo de Characane y Camata haciendo puentes en los ríos más caudalosos por donde entraron los primer exércitos y por no poderse comunicar todos los y biernos por los crecidos ríos que ay por el dho camino de Camata mandó Guayna Capac a Ayana hijo del dho Arecapaquiqui buscase mejor camino por donde no ympidiesen la entrada los dhos ríos el qual abrió por las cuchillas y lomas [...] hasta el valle de Apolo sin ningún río (20-X-1618, *ANB* E 1657-5, f° 54).

37 Pruebas materiales atestiguan esta penetración inca al este del Titicaca: caminos y fuertes. Misioneros franciscanos recorrieron desde Carabaya una "ancha calzada real de los Incas" que conducía del valle de Apolo a Ixiamas, hacia el Madre de Dios (1681, Maúrtua 1906, 12:98) y cuyos vestigios eran todavía visibles dos siglos más tarde (Armentia 1890:9). Fortines edificados como mojones del Imperio en los llanos han sido señalados ya por Juan Alvarez Maldonado en 1569 (Maúrtua 1906, 6:64-65), visitados por Juan Recio de León en 1620 (Maúrtua 1906, 6:251) y todavía reconocidos en 1961 por el geógrafo W. Denevan (1966, 1980:51) en la orilla izquierda del Beni poco antes de la confluencia con el Madre de Dios, con noticias de otras ruinas a lo largo del río Beni.

38 El dominio inca sobre las colinas del alto Beni queda pues bien probado: la presencia de una calzada atestigua su penetración en profundidad[1]. La zona fue erigida en "provincia de los chunchos" cuya cabecera administrativa era el pueblo de Ayaviri Cane (o Zama según los cronistas), pueblo que cruzaron las primeras expediciones españolas desde el Collao y que en 1563 constituía todavía el límite nororiental de la Audiencia de Charcas (Declaración del licenciado Hernando Santillán, Mujía 1912, 1:343).

39 Más al sur, en la *montaña* del valle de Cochabamba, entre los ríos Cotacaxas a Ichilo, las tropas andinas toparon con una seria resistencia de los moradores de la vertiente y los combates no eran siempre favorables a las primeras. Las instrucciones del Inca admitían solamente el sometimiento o la muerte:

> [E]l orden que dava a sus capitanes que los indios que se diesen de paz los regalasen e los amparasen debajo de su amparo y los que no le obedesciesen que los matasen a todos sin que quedase hombre (Declaración del Cacique Higuaba, "capitán del Inga, indio fiel" 1588; Maúrtua 1906, 9:101).

40 De hecho, la sangre corría en esta región y refuerzos entraban sin cesar cuando los españoles llegaron a Cajamarca en 1532.

41 Fue más al sur que el Inca logró cruzar una segunda vez la barrera de las colinas boscosas y alcanzar los llanos. Una crónica local cuenta con detalles la anexión del sureste chaqueño al Imperio y sus vicisitudes posteriores. En los años 1500, Guacae, pariente de Huayna Capac, quiere conquistar los valles limítrofes de Cochabamba y de Pocona. Deja a su hermano Condón coreo rehén en Cusco y explora las orillas de los ríos Misque y Chunguri (futu ros río Grande y Guapay). Descubre la cumbre de Samaipata (1700 metros de altura) que domina la llanura del Guapay. Edifica una fortaleza, se instala y pone en cultivo las cabeceras de valle vecinas.

42 Después de unos años, decide sujetar a los grupos llaneros del Guapay (región de la ciudad actual de Santa Cruz) liderizados por Grigotá:

> [L] levó gran suma de preseas, de vestidos de cumbi, cocos y media lunas de plata y escoplos y hachuelas de cobre para presentar al gran cacique Grigota y a sus vasallos con el fin de traerlos a su devoción (Alcayaga, hacia 1605, *AGI* Charcas 21, 1961:48).

43 Las dádivas son aceptadas y los "caciques y sus parcialidades dieron la obediencia al nuevo rey guacane". Se explora la región donde se asienta el fuerte de Huanacopampa y se ponen en explotación las minas de plata de Zaypuru, en la orilla derecha del Gua-pay. El soberano cusqueño le envía entonces concubinas a Condori con cinco mil *mitimaes* asentados en los valles superiores para alimentar a les trabajadores mineros.

44 Otros fuertes fueron edificados entre el Guapay y el Pilcommayo tanto en las cumbres de las últimas serranías como en la llanura chaqueña inmediata.

45 La crónica de Alcayaga, que transmite la tradición local recogida por su padre, uno de los primeros pobladores *cruceños* (1560), difiere mucho entonces de la versión garcilasiana según la cual los chiriguanos estaban instalados en la zona ya bajo los últimos incas (desde Tupac Yupanqui). Estos migrantes de origen guaraní debían hostilizar periódicamente estas fronteras pero no ocupaban todavía el piedemonte. Fue justamente en los últimos años de Huayna Capac, hacia 1525, que una expedición chiriguana logró desbaratar las defensas incas y conquistar estas serranías entre Samaipata y el Pilcomayo[2]
.

46 ¿Cómo entender el éxito de la penetración inca en estos dos sectores de les Andes orientales: el alto Beni y el Guapay? Las condiciones ecológicas tienen su importancia aquí. A la selva densa (*nekelwald*) de la *montaña* del Madre de Dios o del Chapare se oponen las colinas con "arboleda abierta" y claros naturales de Apolobamba (Troll 1935). Significativamente, los Kallawaya han abierto paso no por los ríos siempre encajonados y cubiertos de un tupido bosque-galería sino por las cumbres. Una vez llegado al valle de Apolo, nada se oponía a la expansión hacia las sabanas benianas. Más al sur, la región de Samaipata y del río Piray se ubican exactamente en el paralelo 18° grado sur que

constituye una frontera bioclimática entre los Andes húmedos al norte y les Andes secos al sur, con vegetación xerefítica de tipo mente espinoso.

47 En cuarto a la actitud de los grupos locales emparentados con la familia lingüística arawak, takanas del alto Beni, tamacocis del Guapay y chañes de los valles intracordilleranos (entre Guapay y Pilcomayo), con antigua tradición de intercambios materiales con el mundo andino, es probable que la tutela inca proporcionaba oportunidades de mayores flujos de intercambios preferenciales, que los Incas tradujeron en términos de tributación. La crónica del P. Alcayaga cuenta cómo el gobernador inca, Guacane, supo lenta pero eficazmente convertir la prodigalidad imperial entre los nuevos sujetos en obligaciones laborales a su favor:

> Continuando su conquista, ya como rey y Señor de los llanos, entró a ver su gente, que con firme fe le respetaban y servían sin ninguna condición, porque este Señor les hacía grandes dádivas, a fin de que su nombre corriese la tierra adentro entre las demás naciones, que toda ella estaba encadenada de diferentes provincias, y a cada paso hallaban grandes poblaciones, toda gente bruta y desnuda y nada belicosa.
>
> El cual tuvo el suceso deseado a medida suya. Y para más atraerlos a su servidumbre, los ocupaba poco a poco en labrar chácaras de maíz y de cosas de la tierra, cebándolos con las cazas de los venados y pescas en los caudalosos ríos, porque no echasen de ver que los metia en trabajos y nuevas labores, y acompañábalos en correr avestruces y en la caza de pavas y liebres a aquellos que son bien inclinados (Alcayaga 1961:50).

48 Debemos notar la polisemia del verbo *cebar* que significa alimentar tanto para hacer engordar como "para engañar y coger en la trampa" (Covarrubias, *Diccionario,* 1611; 1943: 397). El abastecimiento de los agricultores locales en comidas ricas en proteínas (venado y pescado) -que cogieron verosímilmente en expediciones conjuntas y festivas de caza y pesca- les hace aceptar cultivar los maizales para el inca.

49 La imposición de la tributación es imperceptible: la mano de obra local está ya en situación de "obligada" por las "dádivas" iniciales repartiuas entre los caciques y probablemente redistribuidas entre las unidades domésticas. La prodigalidad imperial genera la deuda de los subditos, deuda que se podrá enjugar sólo mediante turnos de trabajo. Cebar: el término nos remite así al origen mismo del proceso ce dependencia.

50 Así entenderíamos el comentario algo acrimonioso de un autor anónimo (relacionado con la ciudad de La Paz) sobre los métos incas para dominar a los "montañeses":

> [P] orque pretendiendo conquistar las provincias de los chunchos y mojos por guerra hizieron todo quanto se pudo hazer e siempre salían perdidosos [...]e visto por los yngas el poco remedio que tenían para gente de montañas travajaron de traerlos a su amistad mañosamente con dádivas y halagos (subrayado mío; "Discurso de la sucesión y gobierno de los Incas", s.l.n.f., hacia 1570 *B N* Madrid, ms. 2012, f0 38 r-v; publicado por Maúrtua 1906, 8:155-156).

51 El autor no se deja engañar por el disfraz de la generosidad estatal en reciprocidad asimétrica.

3. Los mecanismos del control: tributos y colonos

52 Más allá de los mecanismos que generan la relación de deuda y de dependencia, la tributación parece la sanción más clara del dominio imperial. Los pueblos andinos alteños contribuían mediante entrega temporal de energía humana a favor del sector productivo estatal o real. Debemos examinar si este modo impositivo sigue válido en la vertiente

amazónica. Sabemos también que una modalidad de uso creciente para controlar comarcas poco seguras era el envío de "colonias" (*mitmaqkuna)* reclutadas en distintos grupos étnicos y transferidas para ampliar la frontera agrícola y minera, vigilar las poblaciones locales y defender los límites del imperio. ¿Cómo estas políticas nos ayudan a determinar el grado exacto de control estatal en regiones periféricas, de acceso difícil con condiciones bio-climáticas y ecológicas bien específicas?

53 Hemos visto como los grupos llaneros del Guapay fueron empujados paulatinamente hacia actividades productivas agrícolas a favor del nuevo amo. Podemos imaginar un proceso similar que hubiera forzado a los chunchos a explotar las minas de plata y de oro del alto Beni: "este asiento de Oyape / en el cruce de los ríos Mapiri y Zongo/ en el tiempo de los Incas fue pueblo poblado de indios chunchos mineros" (*Discurso,* 1571; Maúrtua 1906, 9: 163). Sin embargo, otros testimonios abogan por un tributo en productos y no en trabajo. Así los Yumo del Chapare "puestos por guardar un puente de crizneja... daban al dicho Inca plumas, arcos, flechas y macanas" (1588, Maúrtua 1906, 9:97098). Según Garcilaso los chunchos (probablemente del alto Madre de Dios) "enviaron en reconocimiento de vasallaje muchos presentes al rey Inca Yupanqui papagayos, micos y guacamayos, miel y cera y otras cosas... estos presentes duraron hasta la muerte de Tupa Amaru. [En 1572] " (Garcilaso, 1609, libro 7, cap. 14; 1960:268). El cronista no habla de tributos sino de "presentes", que podría aisunular un intercambio disimétrico (Renard-Casevitz 1981:120). El hecho de "presentes" repetidos induce sin embargo, por detrás, el horizonte tributario, aún disfrazado al comienzo de dones y contra-dones.

54 Otro testimonio más tardío pero que no se puede descartar viene de los grupos araonas del piedemonte de Carabaya. A misioneros franciscanos de paso en 1677, aseguraron que "fueron vasallos tributarios del Inca del Cusco a quien llevaban el tributo en oro que llamaron *vio* y en plata, *cipiro,* en plumas y otras cosas de valor" (Maúrtua 1906, 12:45). La percepción local de la relación con el estado central no se ilusiona; al recalcar su condición tributaria, ponían el énfasis sobre el carácter fundamental de la incorporación al imperio: la condición de endeudado perpetuo.

55 El segundo rasgo de la implantación imperial en la periferia baja de la llanura amazónica y chaqueña se traduce por el envío de "colonos" fronterizos multi-étnicos, oriundos de todo el *Tawantinsuyu.* Cieza de León formula tres objetivos en la instalación de *mitmaqkuna:* económico (ya aludido), político y militar. Distingue a los colonos asentados en los Andes orientales en el marco de la complementaridad vertical (así grupos collas del altiplano norte del Titicaca, en los valles de Copani y en las colinas del alto Beni) de las guarniciones fronterizas abastecidas por los depósitos estatales, llenados mediante las contribuciones de los grupos locales ("naturales"). Se busca el disenso entre "colonos" y "autóctonos" cuya vigilancia y desconfianza mutuas debía neutralizar toda coalición (Cieza, 1553, cap. 17 y 22; 1966:55, 74-77). Más crudamente, Iviatienzo califica el alejamiento de los *mitmaqkuna* como medida punitiva para con grupos sospechosos (1567, cap. 25: 1967:88).

56 Podemos asegurar que el envío a las zonas húmedas y malsanas de los Andes orientales - que contradice totalmente la famosa regla de conformidad ecológica o la práctica de bajadas estacionales por campesinos de altura- era sentido como un castigo mayor: así los grupos omasuyos rebeldes del Collao fueron enviados al alto Beni, sea en las guarniciones amazónicas sea en las ciudadelas de las grandes quebradas que cierran el paso hacia los valles internos de Larecaja e Inquisivi.

57 Cieza sugería un doble abastecimiento de los *mitmaqkuna* asentados en la vertiente oriental: unos mediante las pautas étnicas de la organización vertical, otros más alejados y aislados dependen de las "comidas" proporcionadas por los "comarcanos" (autóctonos) a título del tributo o en cambio de regalos. Este esquema se averigua a lo largo de la frontera oriental. Al este del Titicaca, los tributarios omasuyos cultivan coca y maíz o buscan otro para sus comunidades de altura (1573; *RGI* 1965, 2:69); mientras más abajo, las guarniciones imperiales o los mineros del Inca necesitan un abastecimiento local (el clima local debe impedir la larga conservación de los alimentos). Al este de Cochabamba, un cacique del Chapare: "dixo que era subjeto a otro cacique en tiempo del Inca que era de un pueblo de Sacaba" (1588; Maúrtua 1906, 9: 101). Sacaba era la cabecera del valle de Cochabamba donde residían el gobernador inca y *mitmaqkuna* estatales. Aquí se nota una doble complementaridad vertical: puna/valle y valle/*montaña.*

58 En la cuenca alta del Guapay se dio un esquema invertido: el Inca asentado en Samaipata pobló los valles intermedios con cinco mil *mitmaqkuna* encargados de sustentar a los naturales llaneros del Guapay que explotaban unas minas locales de plata (Alcayaga 1961:49). Las fortalezas de la frontera meridional entre los ríos Guapay y Bermejo fueron ocupadas por dos tipos de "colonos". Río arriba, correspondían a grupos de las etnias limítrofes: yamparas, charcas, caracaras y chichas. Río abajo, son de origen lejano al servicio del Imperio: grupos del Collao (luego reducidos en los pueblos de Tarabuco y Presto), churumatas y tomatas, lacajas (cuyo erigen sigue siendo incierto), moyo-moyos, carangas en el valle de Tarija, entre otros[3].

Conclusión: el Inca y los Chunchos

59 Esta revisión de un capítulo breve pero esencial en tomo a las relaciones entre los mundos andinos y amazónicos revela tres aspectos de importancia. Primero, los Incas dominaron las tierras bajas en forma más extensa de lo que se sabía. En dos sectores, el alto Beni y el Guapay mediano, gracias a condiciones ecológicas más favorables al avance de tropas andinas, lograron avasallar a los grupos locales y asentar a "colonos" imperiales. Segundo, esta conquista intervino tarde -en los últimos decenios del *Tawantinsuyu,* bajo Huayna Capac-, lo que dejó poco tiempo para remodelar las zonas sojuzgadas. 1 ercero, la invasión de pueblos orientales se produjo antes del desembarque español sobre la costa peruana. El repliegue andino sobre Charcas duró medio siglo (1525-1575) mientras se consolida un proceso de guarnización de toda la "frontera chiriguana" desde Samaipata a Tarija. En cambio, más al norte, el control andino sobre la *montaña* de Carabaya a los Yungas de Inquisivi perdura hasta la segunda mitad del siglo XVI.

60 En estas vicisitudes, la sociedad piemontesa -es decir los grupos "chunchos"- aparece poco. Por debajo del estereotipo del salvajismo más crudo (desnudez, antropofagia, poligamia, entierro secundario de los huesos), es muy parca la información que proporcionan los cronistas andinos. De lo que se sabe por la antropología amazónica, se puede diferenciar la actitud de los arawak pre-andinos (Takana, Chane) dedicados más bien a la agricultura, a la artesanía y al comercio, de la de otros grupos no aparentados lingüísticamente (lecos, mosetenes yuracares, chiriguanos) orientados hacia la caza y la guerra. Parece significativo el fracaso inca para con los segundos, fracaso sancionado por la erección de una serie de fortalezas (Pocona siendo la más famosa, hoy Incallacta).

61 En cuanto a los efectos de la instalación inca al este de los Andes, se debe diferenciar los sectores evocados según el tipo de relaciones "verticales" preexistentes a ella. En el piedemonte amazónico del Collao (cuenca del lago Titicaca), se debe sospechar un cierto *continuum* cultural entre el sector *umasuyu* del altiplano, los núcleos puquina-parlantes (entre los cuales los *ayllus* kallawaya), los grupos de lengua takana y quizás, en la orilla derecha del Beni mediano, las densas aldeas mojos, todos aparentados lingüísticamente (arawak). Este fondo cultural común, aún de origen lejano, se traduciría en los intercambios de bienes materiales y simbólicos (iniciación de los chamanes andinos en la selva). La "provincia" Cala baya, cuya jurisdicción incaica abarcaba desde el Titicaca hasta el alto Beni, ocupa una posición clave en estos circuitos rituales y mágicos (ver, *infra,* el Capítulo 5). Ignoramos su grado de autonomía política y cultura anterior frente a la doble presión de los pueblos aymarás desde arriba y de los grupos selváticos no arawak (lecos, aguachiles) desde abajo. Así para contrarrestarla, hubiera colaborado con la conquista inca.

62 Quizás por el mismo motivo -resistir a la presión guaraní-, los señores sureños (charcas, cara caras, yamparas) aceptaron la incorporación al Imperio[4]. Ya hacían vigilar las fortalezas edificadas et las cumbres de la cuenca alta del Pilcomayo, fortalezas que los incas multiplicaron en torno a las cuatro centrales río arriba, Samaipata, Incahuasi (antiguamente: Cuscotoro), Oroncota y Condorhuasi (ignoramos su nombre antiguo). Más abajo, en la llanura chaqueña otra serie de fortines cerraba el paso a los invasores atlánticos. En este nuevo marco, no sabemos como los grupos locales arawak (tamacocis, chanes) mantuvieron intercambios (metales contra arcos, plantas, animales, esclavos) con los grupos paraguayos (ver testimonios posteriores en Cabeza de Vaca, 1544) ni su condición dentro de la frontera imperial.

63 Interesante resulta la política inca de instalar a *mitmaqkuna* estatales en la zona intermediaria entre el mundo andino aymará-parlantes y los grupos amazónicos o chaqueños, como si el Inca quisiera impedir una relación directa entre vecinos fronterizos. Futuros estudios (arqueológicos y etnohistóricos) deberán analizar las modalidades del cierre inca de antiguos circuitos ecológicos sobre el mismo o la captación de intercambios a su provecho (en los fortines fronterizos, por ejemplo).

64 Poco valorizada en la historiografía andina es la ruptura de la frontera sur-oriental bajo los golpes paraguayos. En el tercer decenio del siglo XVI, unos centenares de guerreros tupi-guaranís desbarataron las defensas y penetraron en Charcas por Tarabuco/ Pocona y saquearon las riquezas imperiales. El éxito del audaz invasor revela la fragilidad estructural así como la crisis de crecimiento de un *Tawantinsuyu* que había alcanzado el punto límite de sus capacidades ecológicas, políticas y militares de control espacial. Fruto de la negligencia de las guarniciones, de la incuria de sus gobernadores, del cansancio de los *mitmaqkuna* o de la pasividad de los moradores locales, el deterioro de las fronteras meridionales evidencia las contradicciones de un dominio inca demasiado rápido y superficial, en el cual los desplazamientos incesantes de las poblaciones no aseguran la mejor eficacia del control estatal.

65 ¿Qué buscaban los invasores tupi-guaranís? Alcanzar el "reino de Candire", "señor del metal y de todas las buenas cosas", especie de paraiso terrenal ubicado en la alta Amazonia según los informantes del segundo tercio del siglo XVI (1544,1559; ver, *infra,* Capítulo 2). Su llegada en los Andes orientales (sector del Guapay) sería un efecto secundario de las olas migratorias que salieron del Alto Paraguay. Así, por ambos costados -desde la *montaña* andina entre alto Be ni y Chapare y desde el Paraguay- las sabanas del

Mamoré se volvían el blanco de las codicias pre-hispánicas: reino Moxo para los incas, reino de Candiré para los tupi-guaranís. A medida de los fracasos de las expediciones lanzadas para alcanzarlo iba creciendo la notificación del Oriente charqueño, mitificación cuyas víctimas posteriores serían los españoles. Así, en la frontera inca, se puede detectar los inicios de un malentendido estatal entre el mundo andino y el amazónico, malentendido que iba a tomar, a medida de las quimeras ibéricas y de sus desilusiones, la dimensión de un verdadero divorcio. Divorcio que afecta hoy en día tanto las políticas andinas para colonizar los piedemontes amazónicos y chaqueño como los estudios científicos de sus interacciones.

Cuadro I. CUADRO SINOPTICO DE LA EXPANSION INCA HACIA EL ESTE SEGUN DIFERENTES FUENTES

Autores & Fechas		Incas	Areas / Etnias	A	B	C
Discurso... a los Quipucamayos	(1544)	Tupac Yupanqui	Chuncho, Moxo, Andes			+
Cieza de L., *El Señorío...*	(1553)	Pachacuti Yupanqui	Andesuyos		+	+
		Tupac Yupanqui	Andes	+		
J. Alvarez M., *Relación...*	(1570)	Inca (?)	"llanos del Paititi"	+		+
Sarmiento de G., *Historia...*	(1572)	Pachacuti Yupanqui	Andes		+	
		Tupac Yupanqui	Beni por Camata		+	
Cabello B., *Miscelánea...*	(1586)	Tupac Y. "y sus capit"	Andesuyos	+		
F. de Angulo, *Relación...*	(1588)	Inca (?)	*montaña* del Chapare	+		+
M. de Murúa, *Historia...*	(1590)	Tupac Y. "y sus capit."	Andes		+	
Anello Oliva, *Historia...*	(1598)	Incas	Chuncho, Moxo, Andes		+	
Lizárraga, *Descripción...*	*(1605)**					
Garcilaso, *Comentarios...*	(1604)	Inca Yupanqui	Moxo Chuncho		+	+
			Chiriguano	+		
F. de Alcaya, *Relación...*	*(1605)**	Manco Inca	*montaña y cerro del Paititi*		+	+
Anónimo, *Discurso...*	(comienzos XVII)	Incas (?)	Chuncho, Moxo, Andes	+		+
S.C. Pachacuti, *Relación...*	(1613)	Pachacuti Yupanqui	Carabaya, Chaya			
		Tupac Yupanqui	Andes de Opatari		+	
Waman Poma de A., *Nueva...*	(1613)	hijos de Inca Roca	toda la *montaña*		+	
J.T. Coarete, *Información...*	(1618)	Tupac Yupanqui	Camata	+		
		Huaina Capac	Apolobamba por las cumbres		+	
J. Recio de L., *Relación...*	(1623)	Inca (?)	Alcanza el río Beni		+	
La Calancha, *Chrónica...*	(1638)	Huaina Capac	Chuncho	+		
Montesinos, *Anales...*	(1644)	?	?			
B. Cobo, *Historia...*	(1653)	Tupac Yupanqui	Antisuyu, Chuncho, Mojo		+	
B. de Torres, *Crónica...*	(1657)	Urcu Waranqa	Chuncho	+		

A. — dificultades o fracasos militares, B — conquista por la fuerza, C — conquista por "dádivas", * fechas. inciertas.

Mapa 2. LA FRONTERA INCA DEL CHARCAS ORIENTAL

1572	HG	Sarmiento de Gamboa (CC)	Historia. . . Indica	Buenos Aires, 1947
(1571-1574)	DG	López de Velasco (CC)	Geografía y descripción universal de las Indias	BAE, t. CCXLVIII
(1564-1582)&	REM	Varios	Memorias de las jornadas de los Mojos	RGI, III
(1585-1586)&	DG	L. Suárez de F.	Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. . .	RGI, I
(1585-1586)&	DG	J. Pérez de Z.	Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. . .	RGI, I
(1586)	HG	Cabello Balboa (CE)	Misceláñea Antártica	Lima, 1951
(1588)	REM	F. de Angulo	Informaciones. . . sobre el descubrimiento de. . .Corocoro	LIM, IX
1590	HG	J. de Acosta (CE)	Historia Natural y Moral de las Indias. . .	BAE, t. LXXIII,1954
(1590-1613)	HG	M. de Murúa (CE)	Historia General del Perú. . .	Madrid, 1964
(1594)	REE	Cabello Balboa (M)	Relación de entrada a los Chunchos	LIM, VIII
(1594)	REE	J. de Arriaga (M)	Annua de la Compañía de Jesús del Perú	MP, V, 1970
(1597)	REE	J. de Arriaga (M)	Annua de la Compañía de Jesús del Perú	MP, VI, 1974
(1600)&	DG	Cabello Balboa (M)	Ord. y traza p. descubrir y poblar la tierra. . . Chunchos	RGI, II
(1600)	HG/REE	Anónimo (M)	Historia General de la Compañía de Jesús. . .	Madrid, t. II, 1964
(1600)&	DG	R. de Lizárraga (CE)	Descripción breve . . . del Perú. . .	BAE, t. CCXVI, 1968
(1604) 1609	HG	Garcilaso de la V. (CC)	Primera parte de los Comentarios Reales	BAE, t. CXXXIII, 1960
(1605)&	HG	D.F. de Alcaya (CE)	Relación cierta. . . de la gobernación de Santa Cruz	CC/LIM IX
(1612)	HG	Díaz de Guzmán (CC)	Historia. . . del Río de La Plata (la Argentina)	Buenos Aires, 1974
(1613)	HG	Poma de Ayala (CC)	Nueva Crónica y Buen Gobierno	París, 1936
(1613) •	HG	S. Cruz Pachachuti (CC)	Relación de Antigüedades de este Reyno del Perú. . .	BAE, t. XXIX, 1968
(1617 1618)	REM	Díaz de Guzmán	Relación de la entrada a los Chiriguanos	Santa Cruz, 1979
(1618)	PT	J.T. Coarete	Información de los caciques de Charazani	ANB/EC 1647 5
(1620)	PT	Varios	Información de la entrada a los Torococis en 1617	AGI, Charcas 27
1623	REM	Recio de León	Breve relación. . . de las prov. de Tipuani y Chunchos	AGI, Lima 159 LIM VI
(1628)	REE	G. de Bolívar (M)	Relación de la entrada. . . a la prov. de los Chunchos	LIM, VIII
(1628)	DG	Vásquez de Espinoza (CE)	Compendio y Descripción de las Indias Occidentales	BAE, t. CCXXXI
(1635-1636)	PT	Varios	Relación de entradas a los Mojos. . . solicitadas por el Presidente de la Real Audiencia de Charcas	1969 LIM, IX
1638	CR	A. de la Calancha (CE)	Chrónica moralizada de la Orden de San Agustín. . .	Barcelona, 1638
(1644)	PT	Varios	Relaciones de entradas a los Mojos. . .	AGI, Lima 166
1653	HG	B. Cobo (CE)	Historia del Nuevo Mundo	BAE, t. XCI, 1956

NOTAS

1. Ciertas afirmaciones de autores antiguos prestan a confusión sobre este punto. Así los cronistas agustinos, orden que evangelizó la región de Apolobamba en la primera mitad del siglo XVII evocan un fracaso inca: "Las mas des tas naciones de los Chunchos son gente crecida, fuerte y robusta, de vivos ingenios, y tan belicosa, que nunca pudo conquistarlos el Inga" (Torres, 1657, libro segundo, cap. 9; 1974, 2: 343). Sin embargo, el mismo autor, unas lineas después, recuerda: "El Inga Guaynacapac lo intento con gran poder embiando a esta expedicion a su hermano Urcu Guaraca con la flor de sus exercitos, y despues de sumo trabajo y grande costa, no pudo conseguir mas de la paz. . . y huvo de contentarse con ganar por amigos a los que no pudo por vasallos" (344). A pesar de la "paz y amistad", se edificó una gran calzada y se explotaron las minas gracias a la fuerza de trabajo local.
Sobre Urcu Guaranga, una "petición de servicios" del siglo XVIII incluye una provisión del virrey Toledo que exime de tributo a don Francisco Poma Orcosupa Inga como "Inga principal" e hijo de Orco-roro Calyo Uaranca Thupayupanqui Inga, "descubridor y gobernador que fue de los Indios chunchos de paz" (Arequipa, 20.X.1574, en AGN Lima, Derecho indígena y Encomiendas C°413, publicado por Tom Zuideraa, '"Descendencia paralela' en una familia indígena noble del Cuzco", en: Fénix, Lima, Biblioteca Nacional, 1967:42). Una temprana cédula de encomienda dada a Pedro Alonso Carrasco en Cuzco, el 13.VIII.1534, "deposita ... el cacique urcoguaranga" y otros caciques chunches" (AGI Justicia 404, f°7). El dominio de un gobernador inca sobre esta provincia fronteriza no deja lugar a dudas.
2. A la versión de Alcayaga sobre un asalto concertado y preparado desde el Alto Paraguay por grupos guaran ís contra la región del Guapay y Samaipata se puede preferir otra versión local recogida por Rui Díaz de Guzmán sobre la acogida por una guarnición fronteriza inca de los sobrevivientes exhaustos de una expedición guaraní que logró cruzar el Chaco. Una vez remitidos, los expedicionarios tomaron por sorpresa el fuerte y los siguientes hasta la cordillera (1617; 1979:72). Un análisis detallado de estas versiones y de la conquista chiriguana en: Casevitz, Taylos y Saignes, *El Inca, el Español y los Salvajes,* tomo 1, parte 2, capítulo 6, París, 1985 (en prensa).
3. Al sur del Pilcomayo, toda la frontera fue guarnecida por medio de fortificaciones. A fines del siglo XVI, un testigo español "vio grandiosas fortalezas y numerosos pueblos entre Camatiqui hoy Villa Abecia y Cinti encima del río San Juan" (Probanza de Luis de Fuentes, *AGI* Patronato 137). En 1924, al recorrer el cañón del río San Juan de Oro/Camblaya, el geógrafo O. Schmieder visitó importantes ruinas (Escapana, Taraya, Cóndor Huasi). En Tarija, los *mitmaqkuna* carangas ocupaban tres pueblos y la fortaleza de Aquilcha. En cuanto al estratégico fuerte de Esquila, considerado como centro regional de control inca, podría identificarse con el toponimio Incawasi que corona el extremo meridional de la serranía de Tajsara.
4. Recordemos aquí como los Chui -que el cronista J. B. de Sal azar llama "indios de arco y flecha" y- fueron transferidos al este en los fuertes de Pocona, Montepunco, Pucara, etc. para cerrar el paso del Chunguri. Esta misión defensiva originó quizás la inclusión de los guerreros chuies en la "Confederación de los Charcas" para reforzar el potencial belicoso del sur contra los Chiriguanos (ver los testimonios del *Memorial de Charcas,* 1582 publicados parcialmente por W. Espinosa Soriano, 1969).

Capitulo II. El piedemonte entre los mitos indígenas y las quimeras europeas

1 La amplia vertiente que une las cordilleras andinas a las llanuras amazónicas tiene su mayor extensión a la altura del sur peruano y de la Bolivia actual. Este sector corresponde a los cursos superiores de los ríos Madre de Dios, Beni, Mamoré y Guaporé que convergen todos para formar el río Madeira, uno de los más potentes afluentes de la orilla derecha del Amazonas.

2 En la historia política y cultural de nuestro segundo milenio, el piedemonte amazónico aparece como un espacio fronterizo entre dos universos radicalmente distintos: el de las "altas", en todos los sentidos del término, culturas andinas, desarrolladas por campesinados densos y estratificados, y por otra parte el de las "bajas" culturas amazónicas con múltiples grupos reducidos y esparcidos. Las primeras, con sus gobernantes incas e ibéricos, lo consideraron como la línea divisoria entre la civilización y el salvajismo. Los repetidos fracasos para integrar de modo efectivo en el *Tawantinsuyu* y en el virreinato peruano a los reacios moradores del piedemonte oriental reforzaron esta discontinuidad.

3 Sin embargo, numerosos indicios obligan, hoy en día, a cuestionar esta impermeabilidad. Primero, la arqueología demuestra que las sociedades ce las sabanas del Mamoré han sido más complejas de lo que se pensaba y que practicaron intensas migraciones e intercambios con sus vecinos serranos. Luego una lectura comparada de las crónicas proporciona unos detalles enigmáticos y contradictorios sobre la extensión del control andino hacia el este. El descubrimiento de fuentes inéditas, finalmente despeja algunas de esas incógnitas. Este conjunte documentario obliga a superar el rechazo o la indiferencia heredados en gran parte del mundo andino, que afectaron hasta ahora al conocimiento de esta zona y de sus habitantes.

4 Esta revisión de las relaciones entre poblaciones serranas y selváticas abarca tres campos. Comprobar la validez de las fuentes en la medida en que reflejan los prejuicios andinos hacia los moradores orientales confundidos bajo los términos genéricos de *chanchos y moxos* por los aymaras o de *antis* por los incas, todos sinónimos de "salvajes". Traducen

también las formas de contactos que pudieron entablar los distintos grupos prehispánicos: ¿fueron siempre hostiles? En cuanto a los términos despreciativos mencionados, designan también a grupos específicos del piedemonte: ¿cómo localizarlos? Por su parte, la colonización ibérica introdujo nuevas técnicas y necesidades que repercutieron en la vida material y en el universo de los grupos étnicos orientales.

5 Finalmente es toda una confrontación de civilizaciones a lo largo de la vertiente atlántica del centro-sur andino a la que nos convidan las fuentes.

I. Las fuentes: Examen crítico

1. Unos testimonios indirectos

6 Hay que recordar primero que el conjunto de las fuentes relativas al mundo andino oriental se ve afectado de una misma limitación heurística generada por la doble marginalidad de éste en el seno de los imperios inca y español: como espacio periférico y como frontera de guerra. Sus sociedades sin escritura, con liderazgo sin poder compulsivo, no nos han podido transmitir un testimonio directo tal como el de unos miembros de las élites tradicionales andinas (como los señores de Charcas en 1582 o los cronistas Huamán Poma y Pachacuti Yamqui en 1613). En el mejor de los casos, disponemos de respuestas indígenas a unos interrogatorios españoles escuetos y orientados hacia los recursos metálicos y humanos del área recorrida o de las comarcas codiciadas: así las que recibió el capitán H. de Ribera en el Alto Paraguay en diciembre 1543, o el corregidor de Larecaja en Charazani de la parte de ocho “principales aguachiles” el jueves 13 de septiembre de 1618. Excepcional-mente, el relato puede referir las propias palabras de los líderes locales, como, en el único caso que conocemos, las de los caciques “chunchos” de Apolobamba en las asambleas de 1637 que relata B. de Torres aprovechando, como suele ocurrir, las cartas de los misioneros de su orden[1].

7 Por otra parte, esta información indirecta es emitida por los propios expedicionarios ibéricos o por los cronistas andinos y europeos; es decir, por unos protagonistas que buscan sojuzgar o desvalorizar estos grupos intratables del piedemonte. Y las incomprensiones abundan: las descripciones están tachadas de errores, los nombres de orden toponímico y antroponómico distorcionados por el etnocentrismo del informante, por la multiplicidad de designaciones para un solo y único lugar o persona —cuyo nombre puede cambiar según las etapas de la vida, o como suele ocurrir, quedar secreto— nombres distorcionados también por las transcripciones y sus copias sucesivas que no permiten la plena identificación de los pueblos y personas aludidos.

8 Fuentes lacunarias en el plano geográfico, lo son también en el orden cronológico. A pesar de una llegada tardía al sur del Ecuador (Cusco es ocupado en 1535, Asunción fundada en 1536), las primeras expediciones —es decir el primer contacto con los nativos— se lanzan hacia el interior amazónica cuanto antes sin dejar mayor huella informativa: algunas páginas en Cieza de León (1553b), las memorias de A. Núñez Cabeza de Vaca (1555) y los interrogatorios de N. de Chávez (1559). Las principales noticias relatan ios contactos realizados a fines del siglo XVI y a principios del siguiente. Las últimas expediciones oficialmente aprobadas se efectúan entre 1615 y 1620 con sus prolongaciones misioneras hasta los años 1640, incluidas en las “crónicas de conventos” del segundo tercio del siglo XVII. Aunque pertenezcan a un nuevo ciclo de evangelización, se añaden unas cartas de los franciscanos que penetraron en Apolobamba a partir de 1677 y que recuerdan hechos

ocurridos en el siglo anterior. Pero cuando los jesuítas escriben sus primeras cartas sobre las misiones de Mojos ya abren una nueva página en la historia del *Oriente*[2].

9 Hemos reunido en un cuadro sinóptico los testimonios relativos a los Andes orientales en los cursos del siglo XVI y de la primera mitad del XVII. Van ordenados, en la medida de lo posible, según el orden cronológico de su composición: la primera fecha entre paréntesis, seguida de un & si es incierta, indica la redacción, la segunda la publicación. Sin perjuicio de su valor informativo, se -cota el estatuto religioso o civil de sus autores. Entre los primeaos, se precisa la calidad de misionero (designada por la letra M) que implica una intervención personal en la zona de estudio y la de compilador eclesiástico (letras CE) que recoge la historia del orden o informaciones de segunda mano. Del mismo modo, distinguimos entre los responsables militares (RM), protagonistas a menudo de una "entrada" o autoridades de la frontera, actores o testigos directos y los compiladores civiles (CC) de testimonios escritos u orales proporcionados por terceros (ver Cuadro 2).

2. Valor de las crónicas

10 Que sean de origen ibérico, indio o mestizo, los autores de relatos y descripciones referentes a la América meridional dedican a la geografía y a la historia de los Andes orientales unas cuantas páginas parcas y muy generales. Si todos excepto el cosmógrafo real López de Velasco— han vivido y viajado en el Perú, durante su vida o parte de ella, ninguno, a nuestro conocimiento, ha recorrido esta zona. Los derroteros geográficos de Cieza, Lizárraga o Vás-quez de Espinoza transmiten los mismos tópicos que los cronistas más propicios a la fantasía como Murúa o Garcilaso. Los doctos jesuitas Acosta y Cobo, a pesar de sus ensayos explicatorios de comparación con el hemisferio norte (inversiones climáticas) resultan tan parsimoniosos como sus contemporáneos.

Cuadro 2. CUADRO SINOPTICO DE LAS CRONICAS Y RELACIONES DE ENTRADAS XVI –XVII

I. Siglas de los depósitos documentarios y de las colecciones impresas

AGI	Archivo General de Indias Sevilla
ANB	Archivo Nacional de Bolivia / EC serie Expedientes Coloniales
BAE	Biblioteca de Autores Españoles Ediciones Atlas. Madrid
BPA	Bolivia-Paraguay Anexos 5 tomos publicados por R. Mujía, La Paz, 1912
CC	Cronistas cruceños del Alto-Perú virreinal, publicaciones de la Universidad, Santa Cruz de la Sierra, 1961
LIM	Juicio de límites entre el Perú y Bolivia, 12 tomos publicados por V.M. Maúrtua, Barcelona-Madrid, 1906
MP	Monumenta Peruana, 6 tomos publicados por A. de Egaña, Inst. Hist. Societati Iesu, Roma, 1954-1974
RGI	Relaciones Geográficas de Indias, publicadas por J. de la Espada en la BAE, tomos CLXXXIII a CLXXXV, 1965
CLDHP	Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, Lima, 1916

II. Obras

FECHAS	GENERO	AUTOR	TITULO	UBICACION
(1542-1544)	PT	Quipucamayos	Discurso sobre la descendencia y gobierno de los Yngas	CLDHP, Lima 1916
(1545) 1555	REM	P. Hernández	Comentarios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca	Madrid, 1971
(1550) 1553	DG	P. Cieza de León	La Crónica del Perú	BAE, t. XXVI, 1967
(1551)	PT	J. de Aldana	Información de servicios. . .	LIM, t. VIII
(1553)a.	HG	P. Cieza de León (CC)	El Señorío de los Incas	Lima, 1967
(1553)b.	HG	P. Cieza de León (CC)	Guerras de Las Salinas	Madrid, s.f.
(1559)	REM	N. de Chávez	Relación general. . .	RGI, II
(1561)	PT	Varios	Probanza de N. de Chávez y de la fund. de Santa Cruz	BPA, I
(1570)	REM	J. Alvarez Maldonado	Relación de . . . la jornada y descubrimiento. . .	LIM, VI
(1571)&	HG	Anónimo	Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas	LIM, VIII
(1571)&	DG	Anónimo	Relación verdadera del asiento de Santa Cruz	RGI, I

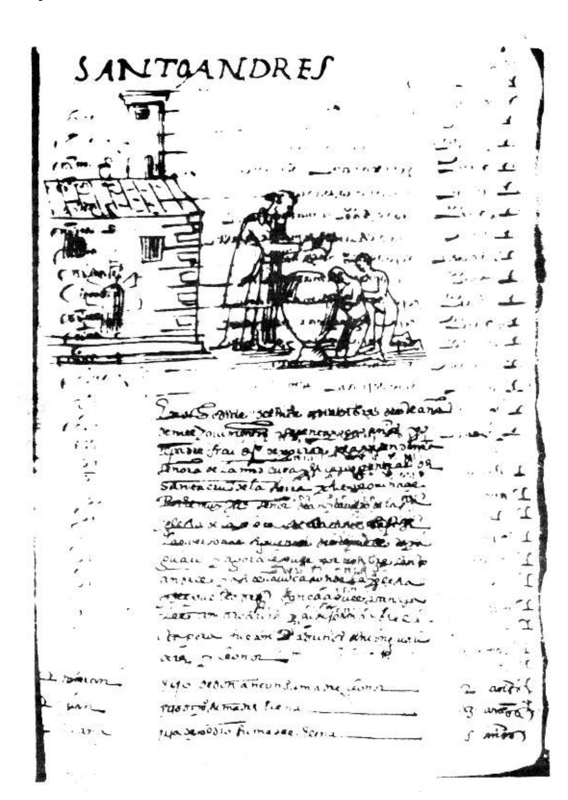
1572	HG	Sarmiento de Gamboa (CC)	Historia. . . Indica	Buenos Aires, 1947
(1571-1574)	DG	López de Velasco (CC)	Geografía y descripción universal de las Indias	BAE, t. CCXLVIII
(1564-1582)&	REM	Varios	Memorias de las jornadas de los Mojos	RGI, III
(1585-1586)&	DG	L. Suárez de F.	Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. . .	RGI, I
(1585-1586)&	DG	J. Pérez de Z.	Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. . .	RGI, I
(1586)	HG	Cabello Balboa (CE)	Misceláneа Antártica	Lima, 1951
(1588)	REM	F. de Angulo	Informaciones. . . sobre el descubrimiento de. . .Corocoro	LIM, IX
1590	HG	J. de Acosta (CE)	Historia Natural y Moral de las Indias. . .	BAE, t. LXXIII,1954
(1590-1613)	HG	M. de Murúa (CE)	Historia General del Perú. . .	Madrid, 1964
(1594)	REE	Cabello Balboa (M)	Relación de entrada a los Chunchos	LIM, VIII
(1594)	REE	J. de Arriaga (M)	Annua de la Compañía de Jesús del Perú	MP, V, 1970
(1597)	REE	J. de Arriaga (M)	Annua de la Compañía de Jesús del Perú	MP, VI, 1974
(1600)&	DG	Cabello Balboa (M)	Ord. y traza p. descubrir y poblar la tierra. . . Chunchos	RGI, II
(1600)	HG/REE	Anónimo (M)	Historia General de la Compañía de Jesús. . .	Madrid, t. II, 1964
(1600)&	DG	R. de Lizárraga (CE)	Descripción breve . . . del Perú. . .	BAE, t. CCXVI, 1968
(1604) 1609	HG	Garcilaso de la V. (CC)	Primera parte de los Comentarios Reales	BAE, t. CXXXIII, 1960
(1605)&	HG	D.F. de Alcaya (CE)	Relación cierta. . . de la gobernación de Santa Cruz	CC/LIM IX
(1612)	HG	Díaz de Guzmán (CC)	Historia. . . del Río de La Plata (la Argentina)	Buenos Aires, 1974
(1613)	HG	Poma de Ayala (CC)	Nueva Crónica y Buen Gobierno	París, 1936
(1613) •	HG	S. Cruz Pachachuti (CC)	Relación de Antigüedades de este Reyno del Perú. . .	BAE, t. XXIX, 1968
(1617-1618)	REM	Díaz de Guzmán	Relación de la entrada a los Chiriguanos	Santa Cruz, 1979
(1618)	PT	J.T. Coarete	Información de los caciques de Charazani	ANB/EC 1647 5
(1620)	PT	Varios	Información de la entrada a los Torococis en 1617	AGI, Charcas 27
1623	REM	Recio de León	Breve relación. . . de las prov. de Tipuani y Chunchos	AGI, Lima 159 LIM VI
(1628)	REE	G. de Bolívar (M)	Relación de la entrada. . . a la prov. de los Chunchos	LIM, VIII
(1628)	DG	Vásquez de Espinoza (CE)	Compendio y Descripción de las Indias Occidentales	BAE, t. CCXXXI
(1635-1636)	PT	Varios	Relación de entradas a los Mojos. . . solicitadas por el	1969
			Presidente de la Real Audiencia de Charcas	LIM, IX
1638	CR	A. de la Calancha (CE)	Chrónica moralizada de la Orden de San Agustín. . .	Barcelona, 1638
(1644)	PT	Varios	Relaciones de entradas a los Mojos. . .	AGI, Lima 166
1653	HG	B. Cobo (CE)	Historia del Nuevo Mundo	BAE, t. XCI, 1956
(1655) 1665	CR	D. de Mendoza (CE)	Chrónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas	La Paz, 1976
1657	CR	B. de Torres (CE)	Crónica Agustina. . .	Lima, 1974
(1657)	PT	Ruíz de Saavedra	Probanza . . . para entrar a Mojos. . .	AGI, Lima 168
(1677)	REE	J. de Ojeda (M)	Entrada a los infieles de Carabaya	LIM, XII

Siglas de género

CC	Crónica Civil
CE	Crónica Eclesiástica
DG	Descripción Geográfica
HG	Historia General
REM	Relación de Entrada Militar
REE	Relación de Entrada de Evangelización
PT	Probanza de Testigos

FECHAS La primera fecha indicada entre paréntesis señala el ario de redacción.
El signo & indica que esta fecha queda aproximada o insegura
La segunda fecha indica el año de publicación.
En cuanto a las cualidades de los autores, y la nomenclatura expuesta en el texto, *supra.*

Hoja Facsimilar No. 1



11 Todos coinciden en subrayar las tres características ecológicas del piedemonte: relieve accidentado, humedad permanente, flora y fauna exhuberante. Las únicas variaciones dependen de la mayor o menor complacencia en describir las formas aberrantes de la vida animal. Se sobreentiende que para la mayoría de los autores, el área oriental, es completamente secundaria y marginal. Esta perspectiva tiene cierta ventaja: a diferencia del mundo andino y del incario que constituían verdaderos campos de batalla ideológica según el partido adoptado (indigenista, anti-cusqueño,...), no sufre mucho riesgo de deformación o de disimulo. Aquí, uno topa, no tanto con los prejuicios andinos hacia los "salvajes" (como en Garcilaso, Huamán Poma,...) sino con una suma ignorancia[3].

3. Valor de las "relaciones de entradas"

12 Frente a las crónicas mayores, testimonian unos españoles, quienes, apenas desembarcados en el litoral o llegados a la Sierra, se echan río abajo en pos de riquezas fabulosas o de pueblos fantásticos que se sospechaban siempre más allá en el Oriente amazónico "hacia el Mar del Norte". Desde Asunción y Cusco, pronto seguidos por Santa Cruz, Cochabamba y La Paz, se llevan a cabo un medio centenar de tentativas que acaban todas por fracasar lamentablemente.

a) Condiciones y objetivos de las "entradas"

13 En el siglo XVI, estas expediciones orientales tenían un papel de válvula de escape: el alejamiento solucionaba conflictos entre conquistadores —el partido vencido prefería esta escapatoria venturosa a represalias más severas— y disminuía la presión sobre la distribución del botín colonial. Muchos no volvían de estos viajes penosos y mortíferos o bien se fijaban en los asentamientos fronterizos que servían luego de bases para futuras expediciones. Los fundamentos no cambiaban: se trataba, según la acertada imagen de la época, de "descargar y desencantar la tierra".

14 El permiso oficial se negociaba a través de "capitulaciones" que llevaban compromisos recíprocos. Las de mayor importancia fueron concluidas con los adelantados gobernadores N. de Chávez (1560). J. Alvarez Maldonado (1563), P. de Leagui y R. Díaz de Guzmán en 1615 pero sólo la primera dio con la fundación duradera de una ciudad (Santa Cruz de la Sierra, 1561).

15 Los misioneros necesitaban también una autorización. Hasta 1570, se encontró en estas márgenes no controladas un cierto número de clérigos y frailes que parecían actuar por su propia cuenta. A partir de 1580, los jesuitas seguidos por los franciscanos empiezan una evangelización más empeñosa y de largo alcance. No necesitaban grandes medios: solos o por parejas, acompañados de unos guías indígenas a veces inconstantes, recorrían inmensas extensiones, recibían una acogida más o menos calurosa y volvían para dar cuenta a las autoridades y pedir ayuda. Pero de pronto, los indios habían cambiado de parecer y la tentativa se frustraba.

b) Valor informativo sospechoso

16 La fiabilidad general de estas "relaciones" queda disminuida por sus finalidades: acompañan generalmente a una "información de méritos" apoyada o no por una "probanza de testigos" para conseguir, sea títulos, privilegio y monopolio de la futura

conquista, sea mercedes, exenciones c pensiones. Los riesgos de deformación consecuentes son los siguientes.

17 Por una parte, hay que recalcar perspectivas alentadoras. Se puede exagerar en cuanto a las cifras de los recursos minerales, agrícolas o humanos para el futuro provecho de la Corona. En cambio, se minimizan las dificultades de acceso, obstáculos geográficos y hostilidad de los nativos, a tales riquezas. Tenemos tres ejemplos de esta primera actitud.

18 En 1617, el gobernador por interin de Santa Cruz con 65 soldados cruza la provincia de los chiquitos, pasa la tierra de los ta-pacuras cuyos enemigos desbarata y descubre a los indios torocosis “principio deste gran Reino de los Moxos”. El cuenta las dificultades de la comunicación:

> [H]ice que los hablasen en lengua del Pirú y no la entendieron ni otras muchas y mui diferentes lenguas que allí hice traer y assi les comencamos a ablar por señas y entendiendo las que haciamos y haviendo echo escrivir algunos días algunos vocables y nombres que por señas después se les preguntan con cualquiera que se les nombrasse al proposito de lo que se les queria preguntar entendía la razon como si se la dixeran clara y respondían a ella (Maúrtua 9:148).

19 A pesar de medios tan precarios, G. de Solis Holguín no vacila en referir grandes estimaciones numéricas y listas de los pueblos vecinos dadas por sus informantes *(ibid).* Las buenas noticias corrieron por todo el Perú. Cuando llega su sucesor nombrado por Madrid, hace un contra-interrogatorio con unos miembros de la expedición (4.VI.1620, *AGI, Charcas* 27). En su resumen concluye:

> [T]odos dudaron de lo que el aseguro y lo que realmente vieron fue alrededor de una laguna siete u ocho pueblos... de gente desnuda sin que tengan oro ni plata ni vestido ni cosa mas que sus comidas ordinarias... indios fueron hasta trescientos sin que fuese mas el numero (I.III. 1623, *AGI,* Charcas 53).

20 Sabemos que los dos gobernadores andaban enemistados lo que resta tal realismo. Pero quince años después, los miembros de 1617 atestiguan de nuevo —ya Solís ha muerto— y hacen descripciones de los Torococi con cifras impresionantes:

> [U]no habla de 11 pueblos y el primero tiene 400 casas, 90 cocinas y 9 bebederes, el segundo respectivamente 66, 36 y 5 y los demás son de 30, 20, 15 y 10 casas. En ambas aceras de una inmensa calzada contaron 700 y 400 percheles (graneros) de maíz, que estiman cada uno de 20 a 30 fanegas lo que ascendería a 10 o 15 toneladas y por fin avanzan el número de 3000 Indios (14.XII.l635, Maúrtua 9:170)[4].

21 ¿Qué concluir? Ninguna cifra es imposible porque sabemos que los agricultores amazónicos podían alcanzar muy altos rendimientos. Pero, en tal contexto y con esperanzas tan arraigadas, ¿los testigos se contentan con lo observado o con sus sueños? Volveremos sobre este punto en el párrafo siguiente.

22 Otro caso lo trae el relato del padre G. de Bolívar escrito nueve años después de su infeliz “entrada a los chunchos” en 1620. No ahorra los elogios en describir la comarca y enumerar pueblos y caciques (Maúrtua 8:207-222). Consultado por el virrey del Perú, el oidor F. de Alfaro, uno de los mejores conocedores del sur andino y Paraguay, apunta en su informe acerca de la relación del Franciscano:

> A lo que afirmare de vista me parece se le puede dar credito pero en mi opinion lo mas que dize es de relacion... y puede aver recibido engaño como generalmente acontece. [...] En quanto a la gente siempre son las relaciones grandes y las diferencias de nombres no importan porque hay ayllos de seis, cuatro, mas y menos indios y quien lo oye tendra aquello quizas por provincias y muy grandes (27.II.1628, Maúrtua 8:244-246).

23 Las mismas dudas tachan las "relaciones" de J. Recio de León (Maúrtua 6:217-291). Las propias reticencias de los contemporáneos nos obligan a mayor suspicacia por el hecho de que las leemos 3 y 4 siglos después, ¡pero podemos confrontarlas!

24 Por otra parte hay que encubrir el mediocre resultado de la "entrada". Se trata, para sus autores, de justificar el semi-fracaso a la vez que mantener las esperanzas del porvenir. Se exageran los peligros encontrados –ríos caudalosos, bosque tupido, provocaciones de los nativos... Así, tenemos, los relatos de las dramáticas odiseas de J. Alvarez M. en el Madre de Dios entre 1567 y 1569— a pesar de todo recibió otra merced para una nueva entrada— y de R. Díaz de G. en tierra chiriguana (1615-1620).

25 La información etnológica que puede aportar estas relaciones es bastante pobre. Ya hemos acotado la poca fiabilidad de sus listas de nombres y cifras. Están plagadas de "clichés" acerca de la "gentilidad" de las costumbres, la inconstancia y la codicia material de los "bárbaros". No hay ninguna jerarquización de los grupos étnicos: aldeas, pueblos y "naciones" o "provincias" o "generaciones" se confunden sin que se articulen entre sí estas unidades locales. El espacio "salvaje" se extiende indiferenciado a medida que se revela a los ojos europeos, sin profundidad temporal ni territorial. En cambio, apuntan un sinnúmero de guerras internas con sus motivos, sus migraciones y, por ende, les reconocen cierta historicidad[5].

26 La conclusión de estas notas críticas nos la ofrece el ya citado oidor Alfaro después de más de treinta años de "terreno" americano: "Las guías no son fieles y los bárbaros tienen también sus materias de estado muy delicadas" (Maúrtua 8:245).

4. Genealogía de un mito: El Dorado — Paititi

27 Esta invitación al recelo, en comarcas tan propicias a quiméricas esperanzas, conviene profundizarla a través del análisis cuidadoso de unos mitos que impregnan los relatos de la época y explican gran parte del proceso colonizador del área oriental.

28 Conocida su existencia por un emisario muisca capturado en 1536, el país mítico del Dorado provocó un sinnúmero de tentativas infructuosas a partir de los Andes y del litoral atlántico donde se gastaron en vano ingentes tropas indígenas. Existían, sin embargo, tradiciones indígenas anteriores que evocaban riquezas lejanas. En los años 1520, unos náufragos ibéricos pasaron de la costa brasileña al Paraguay donde tuvieron noticias de un "rey blanco", de una "montaña de oro y plata" y de un "lago donde se encierra el sol"; entonces encabezaron una expedición hacia los Andes, saquearon unos pueblos fronterizos y llevaron algunas planchas del rico metal que mostraron a nuevos explotadores españoles (Nowell 1946:450-466).

29 En realidad se produjo la convergencia de dos objetivos para los informantes tupi-guaraní: la búsqueda mística de la "Tierra Sin Mal", proyectada sea hacia el este sea al oeste y complicada de la creencia en la existencia de un misterioso reino, *Candire,* sinónimo de "primavera y abundancia eternas"; y, también los objetos de metal proveídos por la "provincia de los Caracaras" (grupo andino más cercano, de la Confederación Charcas), tan codiciados por las culturas de la edad de la piedra (ver Clastres 1975:37-39, 109). El asentamiento de varias "olas" de migrantes guaranís entre los ríos Alto-Paraguay y Mamoré (siglos XV y XVI), y luego en las últimas estribaciones del Sur charqueño —donde fueron conocidos bajo el nombre de chiriguanos— resultaría del fracaso de esta

conquista místico-material. Los sobrevivientes o sus descendientes son encontrados e interrogados por los expedicionarios hispánicos que se suceden en este recorrido[6].

30 Los guaranís logran contagiar a los españoles con sus inquietudes prometedoras. La primera frase de la relación de los servicios de N. de Chávez, fundador de Santa Cruz, no puede ser más explícita: "Después de aberse perdido en el descubrimiento de la noticia de la tierra rica abida relacion que el rio paraguay se causava de la laguna del dorado" (9.X.1561, *BPA* 1:89).

31 La ciudad nació como simple base provisional para las expediciones posteriores. En su "memoria", el mercedario fray D. de Porres comparte las mismas ansias:

> Anduve muchas provincias y llegue cerca de la tierra y noticia rica que es la que la ciudad de santa cruz desea poblar aun que es el reino del Candiré Guazu y los Moxos y el Paytiti (Maúrtua 6:85).

32 Hasta su título, otorgado por el capítulo de la Orden, refleja esta Icca espera:

> Vicario provincial y Visitador general de todas las provincias y gobierno de santa cruz, moxos, condorillo y de la noticia rica de Candire con todo... lo que se cescubriere (Cusco, 1582 en *BPA* 2:213).

33 El capellán jesuita de la expedición que costea con el gobernador de Santa Cruz, L. Suárez Figueroa, confirma siempre el mismo rumbo: "Venimos siempre ribera del rio guapay... por tener noticia... de los Moxos o Paytitin o Candire como aca le llaman" (14.IX.1595, *RGI* 2:9).

34 ¿Qué significa esta identificación común de varios términos? Sí se entiende la confusión entre el *Candire* guaraní y la *Noticia Rica* hispánica, ambos contaminados de carga mesiánica, en cambio no se explican las otras interpolaciones.

35 Una crónica local recoge estas diferentes tradiciones y las relaciona con un hecho nuevo: ¡la conquista inca! Su autor, el sacerdote F. de Alcaya, las recibió de su padre, el capitán M. de Alcayaga, uno de los primeros crucenos. Según él, Manco Cápac no solamente logró dominar el piedemonte oriental sino cruzó los llanos del Mamoré y asentó la capital de su nuevo reino "moxos" —término que traduce, a partir del quechua *moxoalpa,* "tierra nueva"— en la desembocadura del río *Manatí* (el Guaporé o Iténez) en un cerro llamado *Paitití.* El autor interpreta este último nombre del quechua que significaría "aquel plomo" (CC: 56-59). Pero su raíz suena indudablemente guaraní (pai = "padre"). Cuando los crúceños se internan hacia el noreste, todos los grupos encontrados les señalan la dirección del norte exclamánriose "yaya" que significa en quechua: "padre" cuyo sentido podía convertirse al guaraní: "pai". *Titi* en aymara es el "tigrillo" (Titicaca) y se sabe el rol del tigre en la mitología selvática (ver *RGI* 3)[7].

36 Otras menciones del *Paititi* aparecen en Alvarez M., que lo ubica río abajo del Manu (= Madre de Dios) "pasado el río Paiti-te" (Mamoré), y en varios autores. Si los padres Alcaya (CC: 60-62) y Barco Centenera (*La Argentina,* 1602) no vacilan en dar una descripción fantasista de la capital fabulosa con sus palacios, templos, altares, y extrañas costumbres, dos viajeros que se acercaron mucho a esta región la describen con términos más sugestivos:

> [E]l Paititi, provincia tan copiosa de gente cuanto lo dicen las noticias que de aquel arcipielago se tienen ... sabese la mayor parte della ser lagunas con islas muy pobladas (*RGI* 1:115).
>
> [G]rande laguna que todos estos rios causan en tierras muy llanas y que hay en ella muchas islas muy pobladas de infinita gente y que al Señor de todas ellas le llaman el gran Paytiti (Maúrtua 6: 254).

37 ¿No se referirían Cabello Balboa (1600) y Recio de León (1623) al sistema de drenaje de los agricultores del Mamoré cuyos restos siguen todavía visibles (Denevan 1966)? ¿Entonces las lagunas y calzadas apuntadas por los guaranís y tal vez entrevistas per unos españoles e indios andinos (ver encuesta de 1644, *AGI,* Lima 166) tendrían algún fundamento? Este famoso lago no tiene nada que ver con el Titicaca, como se ha pensado hasta ahora, sino con las sabanas inundables de Mojos. Ya empiezan a esclarecerse las varias confusiones que hemos apuntado. Un capitán residente en Santa Cruz desde hace treinta años muestra parte de ellas:

> Esta noticia llamada por el Paraguay con nombre del Paytiti, por el Piru con nombre de Mojos, por el Nuevo Reyno (de Granada) con nombre del Dorado y segun discursos de hombres vaquianos es toda una porque los del Paraguay le buscan al Poniente, los del Piru al Levante, y del Reyno al Sur" (30.XI.1635; Maúrtua 9:155).

38 Notamos cómo en esta época se ha borrado o encubierto el mito de *Candire* que había impulsado a los guaranís hacia noroeste y tras ellos a los conquistadores del Paraguay. Varios testigos dicen que la relación de los Alcaya se inspiró en los informantes guaranís (165-167) de tal forma que se puede hablar de un verdadero contagio místico que comunicaron los inquietos indios a los apetitos europeos.

39 En cuanto a la asimilación Candire —Paititi— Inca, el jesuíta G. de Villarnao la hace de la manera más simple: "Dijeron estos indios que llamamos Torococis que los Indios de la tierra adentro tenían plata, principalmente los que pensamos que son los Yngas retirados del Piru" (154).

40 La fuente de la superposición puede ser también otra. Un testigo único afirma que fue don Carlos Inca quien dio la relación a los Alcaya (178). Sabemos que este nieto de Huaina Capac fue mandado por orden de la Corte a España (Murúa 1962:273) y cuando se fue "se vido en el cuzco mucha gente nueva (que venían del Paititi) y se dijo havian venido a despedirse del" (Maúrtua 9: 190).

41 El jesuita ya citado evoca también la venida al Colegio de la Compañía en el Cusco de incas retirados para pedir misión (154-155). Entonces se puede imaginar conexiones entre el "reino" neo-inca del Paititi y el Cusco como anteriormente con el "estado de Vilcabamba".

42 Por fin, en estas encuestas de 1635 y 1644 se recalcan otros lazos entre el Paititi y los Indios de Pocona en el valle de Cochabamba, cercanos de la *montaña* oriental (202-203 y *AGI,* Lima 166).

43 En resumen, para desenredar esta compleja genealogía se puede decir que presenciamos el entrecruzantento de una doble terie de superposiciones. Herencia guaraní, la búsqueda de *Candiré-Noticia Rica* se confunde con la del Paititi cuya descripción parece designar a los pueblos del Mamoré. Del lado andino, el repliegue inca en Vilcabamba se proyecta en un *Oriente* más lejano que viene a identificarse con el *Paititi* cuyo origen etimológico deja abierta la doble filiación.

44 Trataremos de fechar el momento de la confusión entre el Paititi y el Inca. En 1569, ésta no existe: J. Alvarez M. evoca el apitiguo tratado de alianza entre los Incas y "el gran Señor del Paititi" que se concretizó por la erección de dos fortalezas (Maúrtua 8.64-65), pacto que confirma Garcilaso, firmado esta vez con los sañores Mojos (1609, lib. 7, cap. 15). Tampoco hace la confusión Cabello Balboa y nos da el nombre del señor del Paititi (*RGI* 2: 113). Pero ya en el área cruceña, según los escritos de los Alcaya, se produce la

identificación. Y en sus segunda versión (manuscrito Wellington terminado en 1611), M. de Murúa precisa:

> Cuzco de donde se refiere ser los yndios desta gran provincia del Paititi descendientes de los yndios de la dicha ciudad los quales saben la quechua y el curaca principal se llama Choco (1964:17).

45 Aquí, la idea es más bien la descendencia de un antiguo asentamiento cusqueño (*¿mitmaq?*) en los llanos. En el sur de Charcas, a fines del siglo XVI y al principio del siguiente, la asimilación Paititi — refugio neo-inca quedaba fuera de duda.

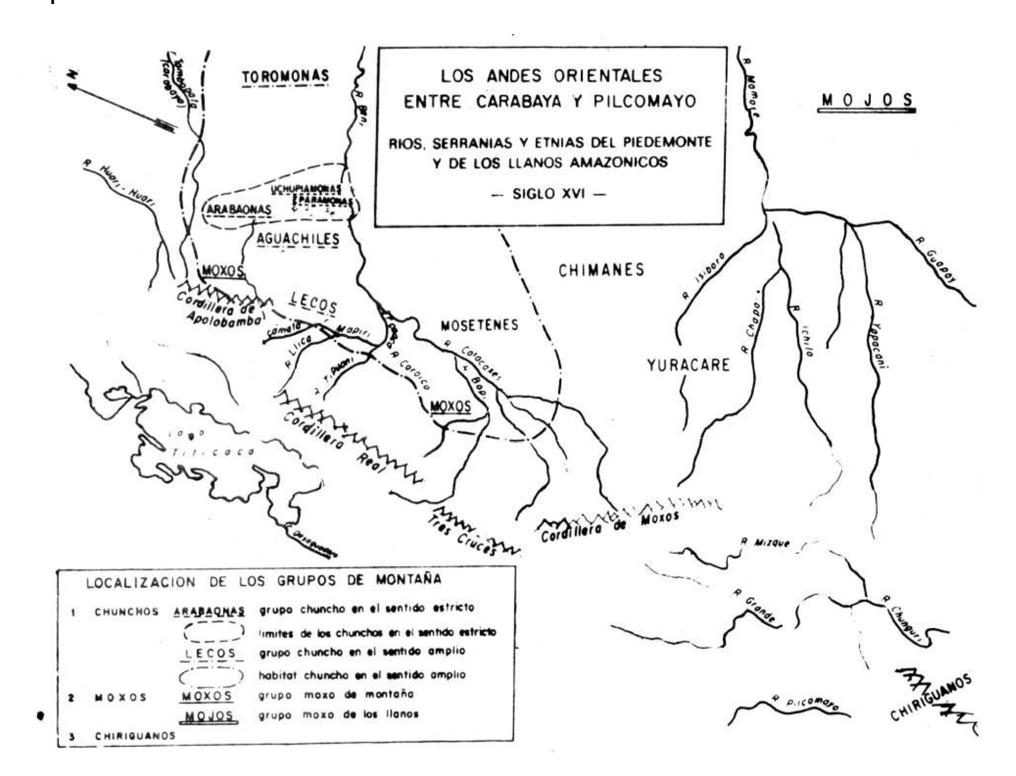
46 Hemos recogido, paso a paso, las etapas de la germinación en esta versión meridional ce la fiebre eldorense. Si, a comienzos, los indios contagian a los blancos de su persecusión desesperada de tal forma que han subvertido los planes de los conquistadores del piedemonte atlántico —otros decían, ya en le época, que era una trampa para alejarlos cada vez más, pero hemos visto el fundamento religioso que animaba a los indios—, no es menos claro que los españoles de la frontera oriental se han engañado a sí mismos. La confrontación, casi obsesiva, del menor indicio a favor de la “Noticia Rica” y la confusión de varias tradiciones míticas revelan el papel fundamental que desempeñaron, en la colonización de las márgenes sur-andinas, los fantasmas de los conquistadores con la proyección de un espacio abierto hacia lo desconocido. En el plano individual muchos de estos alucinados, víctimas del espejismo guaraní o de sus propios sueños, trataron de encontrar el paso hacia el Paititi y en su fracaso toparon con un destino amargo. Varios gobernadores cruceños murieron de “melancolía” (como L. Suárez F. en 1595, según los jesuítas, G. Solís H. en 1628 remitiendo a su confesor los preciosos papeles), otros misioneros no se consolaron nunca de no haberse quedado entre los chunchos (así un mercedario según Caxcilaso, el licenciado Cabello Balboa, según los agustinos, un jesuita cruceño, el P. Samaniego, por ejemplo). El padre Bolívar, después de declarar su escepticismo acerca de las noticias del Paititi (“tengo por mejor pasarlas en silencio que referirlas con peligro de mi crédito” 1628, (Maúrtua 8:220) emprende su viaje “hacia un reino que llaman del Paititi” donde encuentra la muerte en 1631 (D. de Mendoza, 1665; 1976:113-119).

5. Problemas de identificación: chunchos, mojos, chiriguanos

47 Antes de intentar un balance demográfico de los moradores “montañeses”, conviene identificar con precisión a tres grupos cuyos nombres vuelven a repetirse en la documentación con una frecuencia casi obsesiva. La mayoría de los cronistas usan de manera indefinida y co-extensiva los términos de “chunchos”, “mojos”, “chiriguanos” para designar al conjunto de los indios del piedemonte oriental casi como equivalente genérico de “salvajes” con fuerte connotación despectiva.

48 Sin embargo, en unas relaciones locales cada nombre corresponde a grupos étnicos bien específicos sobre ios cuales se vislumbran unas divergencias notables.

Mapa 3



49 El primer nombre parece tener su origen en el idioma aymara: significa “cabeza” según Bertonio, (*Vocabulario,* 1612), y fue asimilado en quechua como sinónimo de “salvajes”. Resumamos en un cuadro las diferentes ubicaciones de los grupos llamados así según los autores coloniales:

50 Como *Chunchos,* Alvarez incluye (1569) a los Toromona, Celipa y Marupa;

51 Cabello (1595-1600) a los grupos de la cuenca del río Tuiche hasta la confluencia con el Beni; y a veces sólo a los Aguachile;

52 Recio (1623) a 15 "provincias encabezadas por Zelipa;

53 pero excluye a los Leco y Aguachile:

54 Bolívar (1629) incluye a los Leco y Aguachile entre los caciques "chunchos" del alto- Beni;

55 Torres (1657) " a 26 de las "provincias más conocidas" entre el Madre de Dios y el Beni;

56 y excluye a los Leco y Aguachile;

57 Mendoza (1665) excluye a los Leco y Aguachile de los *Chunchos.*

58 En suma, se oponen dos conceptos de la denominación “chuncho”: una extensión ampliada a todos los grupos asentados entre los *yungas* de Larecaja y de Carabaya y los ríos Madre de Dios y Beni, y una acepción restrictiva que abarca sólo a los pueblos ribereños del río Tuiche quedando apartados los lecos y aguachiles de Apolobamba y del alto Beni y todos los grupos de los cursos inferiores del Madre de Dios y del Beni. Inclinamos a favor de este segundo sentido: el término de “chunchos” —que no es más que una calificación genérica, recordémoslo, pero usada por unos autores como referencia local estricta— comprende los tres grupos de Araona (o Arabaona), Uchupiamona y Eparamona (Mapa 3). Esta contribución para esclarecer un punto de geografía étnica o de semántica histórica no agota los sentidos del término que se pueden

encontrar en otros autores pero muestra su carácter relativo. Para los cronistas andinos, los “chunchos” son los moradores del piedemonte; y para los misioneros que trabajan entre estos últimos, son los vecinos, los que están “después” (ver las extensas explicaciones de Torres y de Mendoza).

59 Los “mojos” plantean un doble problema de etimología y de ubicación. Originalmente se escribe *Musu* en aymara (Bertonio 1612) y en quechua (Garcilaso 1609) y connotaría el atributo “salvaje” de unas poblaciones. Para la mayoría de los cronistas, *Musu, Moxos* o *Mojos* designa sobretodo a una potente “nación” situada en los llanos del Mamoré (Cieza, Sarmiento...). Pero la palabra significa también en quechua “nuevo” y así explicaba el padre Alcaya el significado del reino selvático inca (1605, *CC:* 58-59). Aparte de las tribulaciones del Inca, tal etimología explicaría tal vez el origen de dos grupos indios, llamados así, que vivían en la *mon taña* en las cabeceras de los ríos Tuiche y Bopi. En el valle de Moxos, el Gobernador Leagui fundó su “villa” de S. Juan de Sabagún de los Moxos a unos días de camino de Pelechuco (Recio 1623; Torres 1657) y un encomendero recibió en su jurisdicción “seis pueblos moxos” sin ningún provecho (ver, *infra,* II, la). Tres hipótesis darían cuenta del nombre: las tropas andinas que bajaron creyeron toparse con los indios mojos y bautizaron así el primer grupo encontrado en la *montaña* a partir de Carabaya o de Inquisivi; instalaron *mitmaq* y fundaron asentamientos nuevos; procedieron a intercambios con los Mojo del Beni-Mamoré y como garantía de los tratados instalaron a unos “huéspedes rehenes” mojos mientras unas guarniciones incas se quedaron entre los Mojo llaneres (ver Garcilaso 1609, VII, 14; 1960:268). Nos quedamos al mero nivel de conjeturas.

60 Por fin, nos queda el nombre de “chiriguanc” cuya etimología no pretendemos dilucidar por el momento (hay que rechazar la mas corriente, dada a partir del quechua — “estiércol frío”). Fue usado para designar a cualquier grupo de origen tupi-guaraní o procedente del área brasileña o paraguaya (también llamados a veces *Caribes*). En la región cruceña se les asimilaba como “guarayos” (del guaraní — “hacer la guerra”, ver *MP* 6:18). De hecho, la denominación vale únicamente para los grupos de origen guaraní y mestizados con chanes, asentados en las serranías entre los ríos Gua-pay y Bermejo.

II. Indios y Españoles: Las oscilaciones de la frontera oriental

61 Cuando los expedicionarios ibéricos bajan las vertientes orientales, se encuentran con grupos de lengua aymara, quechua, puquina, yunga y “chuncho”, a veces entremezclados. Cada “entrada” indica variaciones en la ocupación del piedemonte amazónico y gran parte de los pueblos que acababan de integrarse en el *Tawantinsuyu* escapan de nuevo a los sucesores europeos. ¿Qué trastornos acarrea la conquista hispánica?

1. El repliegue de la frontera oriental

62 El primer problema nacido de la caída del *Tawantinsuyu* es de averiguar la efectividad de la anexión colonial del área *Antisuyu.* Ya sabemos que toda la montaña del Vilcabamba, donde se implantó un Estado neo-inca (1535-1 572), se volvió zona de resistencia al agresor europeo. Más al sur. la situación es compleja. Tenemos indicios de una cierta continuidad hispano-inca en el acceso a los grupos y a los recursos de la *montaña* mientras

ataques renovados de los indios "de guerra" contra los asentamientos coloniales de los altos valles orientales denotan un cierto retroceso del control andino sobre su periferia selvática. Conviene encararlo regiones por regiones.

a) Auge y declinación de las producciones de la *montaña*

63 En los decenios que siguen la conquista del Collao y de Charcas (1538), los españoles no solamente se sobreponen a los incas en el aprovechamiento de los recursos minerales y agrícolas locales sino que los aumentan considerablemente para satisfacer las nuevas necesidades de la sociedad colonial.

64 Lo lograron por un doble canal: la explotación directa de las riquezas personales del Inca (minas) y la imposición sobre las comunidades locales o cercanas. Estas últimas poseían lavaderos auríferos en la *montaña* y bajaban estacionalmente a recoger el mineral. Pero los nuevos tributos en productos agrícolas destinados al mercado potosino no englobaban tales contribuciones y los indios dejaron los viajes en las "diferentes quebradas y ríos" (ver, *infra.* Capítulo 3).

65 Por otra parte, el "Discurso de la Sucesión y Gobierno de los Incas" evoca las peripecias ocurridas en la explotación de las minas del Inca. Hacia mediados del siglo XVI, el encomendero de Zongo bajó al alto-Beni con españoles y "comencaron a sacar oro de las quebradas y ríos y en los montes y aventaderos y dieron en grandes riquezas" pero los indios yungas, por temor a los trabajos forzados, fingieron ser atacados por indios chunchos y los españoles "aquella misma noche salieron huyendo". Quince años después, una nueva "entrada" a las minas se intenta por río abajo esta vez: un "soldado" amistado con el "gran cacique chuncho" organiza un viaje en canoa y sube el Beni hasta su confluencia con el río Mapiri; las lluvias impiden la permanencia en la zona minera. Cuando quiere volver, la doble y desdichada "entrada" de 1567-1569 inquieta a los chunchos que expulsan a todos los "christianos" de la comarca (Maúrtua 8:162-165). Por supuesto, las incursiones guerreras de los chunchos contribuyeron al abandono de los criaderos minerales de la *montaña.*

66 Una sola excepción a este retraimiento del frente minero fue el descubrimiento y la explotación, a partir de 1538, de las minas de Carabaya en el valle de Tambopata donde bajaban las comunidades del norte del lago Titicaca. Se fundó el asentamiento de San Juan del Oro, hecho excepcional en todo el piedemonte (Berthelot 1978).

67 La demanda de coca, el otro gran producto oriental, aumentó en tanta proporción que su transporte y su negocio desde las zonas productivas, esencialmente los *yungas* orientales, hasta los centros de consumo en las alturas traían beneficios similares a los de las empresas mineras (Cieza 1550; Carter 1982). Su importancia declinará con la de la población indígena a fines del siglo XVI. Pero ya desde mediados del siglo se denunciaba lo malsano y mortífero de las zonas productoras, particularmente de los *yungas* secos en los valles internos. Si el *chugcho* o "escalofríos" en quechua (paludismo) parece importado con la colonización europea, en cambio el *mal de los andes* cuyos síntomas denotan la leishmaniosis, seria de origen autóctono. Tal vez el mal mantenimiento de las acequias acarreó el recrudecimiento de estas enfermedades endémicas. Las "Ordenanzas sobre la coca" (1559, 1563) fueron difícilmente aplicadas y hubo que arrancar los cocales y destruir los canales en Larecaja (Palla-Yunga) y en las orillas de los ríos Mizque y Chunguri (Matienzo, 1567; 1967: 160-180; Lohmann-Villena 1967:283-302).

68 Además, los indios coqueros instalados por el Inca río abajo, en la *montaña,* escapan progresivamente al control hispánico. En 1535, los dos encomenderos de Charazani y de Camata, al este del Titicaca, habían recibido también varios pueblos "chunchos" ubicados ya en la *montaña* (es de advertir que la merced se dio en Cusco, cuando todavía los españoles no habían entrado en la zona, lo que deja suponer que tal concesión se hizo mediante las informaciones de la burocracia inca). Hacia 1550, el pleito que les opone acerca de la jurisdicción sobre un pueblo de coca intermedio, Carijana, se explica en gran parte por la imposibilidad de hacer tributar a los indios chunchos (*AGI,* Justicia 405).

69 Más al sur, encontramos una situación equivalente. Cuesta abajo de los *yungas* chape había una "provincia de indios moxos" con seis pueblos que fueron atribuidos en 1566. Pero su encomendero se quejó de que los "indios moxos que tributan son de ningún provecho" y, añadía el infortunado dueño, "para haber de conquistar los dichos indios que están en la dicha tierra adentro hacia los montes para que se vengan a servir se gastara en ello harto dinero" (*AGI,* Justicia 605). Aquí, come en Apolobamba, el control sobre los grupos marginales en el sentido geográfico se revela más que problemático.

b) Las "salidas" de la *montaña:* guerras e intercambios

70 Otra prueba del retroceso andino en su periferia es que todos los valles orientales fueron declarados "frontera de guerra" y el piedemonte "comarca de los indios infieles".

71 Aquí no trataré del sector meridional de esta frontera, entre los ríos Chunguri/Guapay, Pilcomayo y Bermejo, que desde fines del siglo XV está hostigado por invasores guaranís originarios del Paraguay. Unos consiguieron instalarse en las estribaciones andinas entre Charcas y el Chaco donde toman el nombre de chiriguanos: desde allí empiezan durante todo el siglo XVI un proceso de expansión en contra de los "naturales" llaneros y andinos (Chui, Chicha). Sólo la colonización agrícola hispánica, por medio de "villas-fortalezas" entre Santa Cruz (1590, 1603, 1622) Tomina y Tarija (1574), logrará contener la presión de estos centenares de guerreros que vendían a sus indios prisioneros como esclavos a los españoles (ver Saignes 1974, cap. 1; Casevitz, Saignes, Taylor 1985).

72 Otros grupos guaranís, guarayos, itatines, se dispersaren, siempre en búsqueda del mítico *Candire,* en los llanos de los ríos Guaporé y Mamoré. Un grupo parece haber alcanzado una región tan aledaña como la banda oriental del Madre de Dios. Al final del siglo XVI, los chunchos de la orilla izquierda del Eeni se quejaban de las agresiones de estos guarayos (Cabello B., 1600, *RGI,* 1:114). En 1677, aprendemos que en la pampa de los Toromonas, "les hacen algunas veces invasiones estos guarayos y de los que cogen matan viejos y llevan los mocos para el servicio del inca" (Maúrtua 12:60; ver, *infra,* la parte III, 1b).

73 Las guerras internas entre los indios de la montaña eran frecuentes, no menos eran los asaltos contra les asentamientos coloniales: haciendas, estancias, hasta pueblos de indios. Ya hemos evocado los ataques que sufrían los coqueros en los *yungas.* Los del alto Beni eran víctimas de los grupos lecos, chunchos y aguachiles y los de Pocona y Mizque asaltados por los yumos, raches y yuracares.

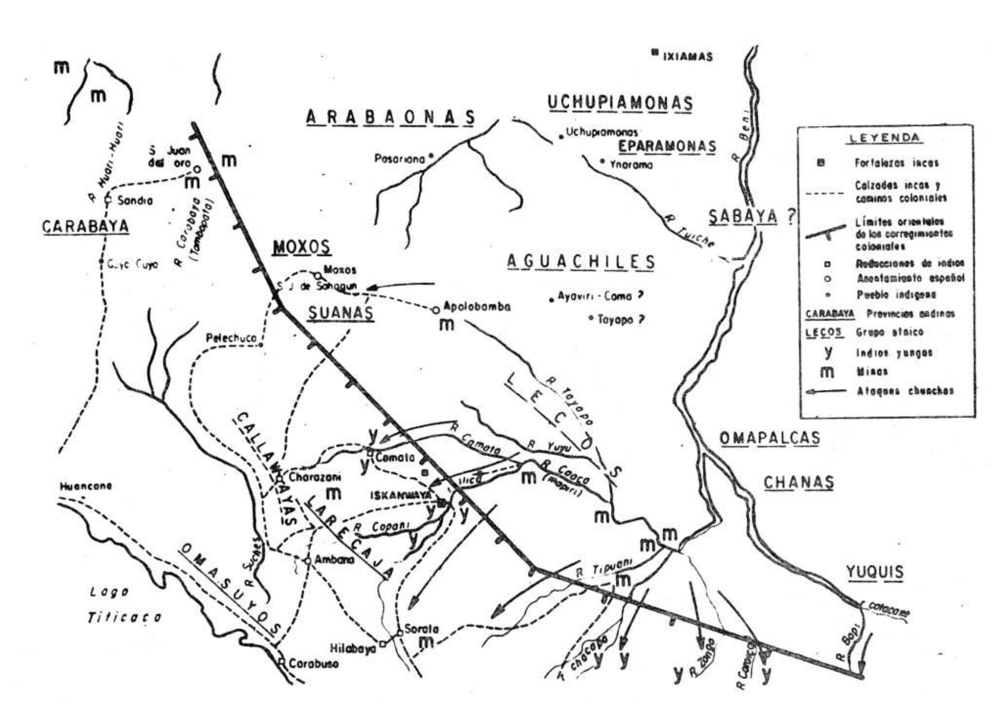
74 Al principio del siglo XVII, la presión sobre los altos valles de la Cordillera oriental parece haber alcanzado el tope. En 1603, los "indios chunchos de guerra" atacan el pueblo viejo de Coroico en los *yungas* peri y en 1609, el de Hilabaya en Larecaja, lo que los obligó a franquear unas cumbres superiores a 4000 metros; las lluvias impidieron a los españoles perseguirlos (*ANB* Cartas 1135, 1136. Ver Mapa 4).

75 Los asaltos tenían un propósito inmediato: proveerse de hierro y de herramientas del mismo metal, llevar ropa. Se podían conseguir también por los intercambios que ya eran habituales con los indios de los valles. Así, "quando saliesen indios chunchos saldrian como en Carabaya que salen cada verano a sus rescates y sacan almendras y otras menudencias que tienen en sus tierras" (1570, Maürtua 8:165). Lo que nos confirma el cronista franciscano: los chunchos "salen algunas veces de paz a nuestros pueblos y sacan frutos de la tierra a feriarlos por cuchillos, ropas de la tierra y quentas de vidrios... los que salen por tomina y cochabamba traen quina quina... por chuquiabo [La Paz] vainilla, cantidades de incienso, monos y papagayos, por paucartambo lo mismo" y añade "salen de sus tierras en canoas de madera por grandes ríos" (entre mayo y agosto) en la estación seca (D. de Mendoza, 1665; 1976:83-84). Ahora no sabemos con qué pautas se realizaban tales encuentros: ¿trueques con referencia a una moneda de cuenta (coca...,) o no, intercambio ritual de dádivas, alianzas de parentesco?

2. La "Entrada" imposible

76 Como en el caso de las minas de Carabaya, única avanzada del frente minero oriental en el siglo XVI, la historia colonial de este piedemonte amazónico presenta una sola fundación hispánica duradera en los llanos: es la de Santa Cruz de la Sierra (1561) cuyo sitio tuvo que trasladarse al río Guapay (1603, 1622). El medio centenar de tentativas militares y religiosas para asentarse en el piedemonte que se sucedieron durante un siglo, fracasaron [8].

Mapa 4. FRENTE DEL NORTE ORIENTAL CARABAYA-BENI (1590-1620)



77 En el siglo siguiente, Santa Cruz y Cochabamba, a través de la reactivación constante del mito del Paititi, se vuelven las bases principales para tales expediciones, exceptuada la doble entrada de 1615, encabezada por P. de Leagui, hacia Apolobamba y por R.D. de Guzmán en la cordillera chiriguana. La ubicación exacta de ciertos recorridos y asentamientos queda por hacer: no es por mero deseo tíe reconstitución geografica-

militar con fines de apoyar reivindicaciones territoriales o de hagiografía misionera, sino que las narraciones con los itinerarios proporcionan más datos de interés etnohistórico, que importa ubicar con gran precisión, que las propias descripciones tíe conjunto, poco fiables (ver, *supra,* I 3b). Por ejemplo, varios autores mencionan el pueblo o la provincia de Ayaviri-Zama, anexión tardía del *Tawantinsuyu* cuyo deslinde indicaría el alcance real de la frontera inca en la *montaña.* En 1539, Peranzures cruzó la región camino al Beni (Cieza 1553: cap. 52, 57; Sarmiento 1572; Pizarro 1571). En 1561, el Virrey firmó una capitulación con J. Nieto de "entrada por Camata" pero "no llegó juan nieto a ayavire cane que es el padron de su jurisdicción porque pobló en apolobamba a ocho leguas mas de ayavire cañe a donde estuvo tres meses al cabo de lo cual se despoblo y se salio al piru..." (Sarmiento, 1572; 1947:294). ¿Qué significa este "mas"? ¿Pobló *antes o después* de Apolobamba? El contexto da a entender *después;* Ayaviri-Zama estaría más allá del valle de Apolo. Importante también sería ubicar los pueblos de Yuroma en la *montaña* de Cochabamba, donde murió D. Alemán (1564), y de Tayapu en el alto Beni, donde murió el padre jesuita M. de Urrea (1596): eso permitiría trazar un mapa étnico de los Andes orientales.

78 ¿Por qué fracasan la mayor parte de las expediciones ibéricas en esta región? Ya hemos visto, en la crítica de las fuentes, cómo sus propios autores se auto-disculpaban por sus mediocres resultados pretextando la hostilidad del predio natural y de sus habitantes. Los sufrimientos causados a los desdichados protagonistas de las "entradas" de 1539 (Candia, Peranzures), de 1567-1569 (J. Alvarez M.) o al ejército encabezado por el Virrey Toledo en persona contra los Chiriguano (julio-septiembre de 1574) resultaron del calor, del hambre, de la sed, de la desorientación, de las picaduras de animales y accesoriamente de las escaramuzas con los nativos. Las pérdidas entre los auxiliares indígenas de las alturas eran particularmente severas y varios millares murieron en las "entradas" del siglo XVI (sobretodo en las enumeradas en las líneas anteriores). Traducen el profundo malestar de las tropas andinas en el monte y en la selva pero también la muy antigua contienda entre campesinos serranos y "salvajes" de las tierras bajas.

79 Se añaden, por otra parte, las disensiones internas entre los conquistadores como las desavenencias con los nuevos aliados nativos de la *montaña.* Marcaron casi todas las expediciones al punto de notar que fueron tal vez el rasgo más significativo de las "entradas" al este. Sin alcanzar la magnitud de la desastrosa expedición de P. de Irsúa al Amazonas, las del siglo XVI entre Madre de Dios y Beni tampoco están despintadas de tragedia[9]. Es una verdadera guerra abierta que llevan en pleno monte dos *adelantados* competidores. En 1561, el Virrey otorgó y luego retiró a Gómez de Tordoya una merced para "descubrir y poblar" la región del Madre de Dios. Muerto el Virrey, su sucesor concede la misma comisión a J. Alvarez Madonado quien "entró" en 1567 por los Andes de Tono. Pero el beneficiario anterior no se inclina, recluta a unos aventureros y, perseguido en vano por el corregidor de La Paz, se adentra por Camata en la *montaña* donde quiere cortar el camino a su adversario. Tiene un reencuentro con el teniente de Alvarez y perece. Los indios locales se unen, matan a la tropa española y expulsan a Alvarez de la región[10].

80 En la frontera chiriguana tenemos casos similares de "westerns" con rivalidades entre las diferentes autoridades civiles y militares, con unos "soldados" delincuentes que abandonan los fuertes, con negociaciones paralelas y contradictorias entre unos capitanes españoles y unos caciques indios... (cf. Saignes 1974; 1982). En esta maraña de intereses y tráficos de toda clase intervienen por parte de los grupos étnicos independientes de la

montaña sus propias tácticas de alianzas. El primer tercio del siglo XVII lo muestra muy bien a través de las políticas desarrolladas por los chiriguanos y por los chunchos.

Cuadro 3. ENTRADAS ESPANOLAS HACIA EL PIEDEMONTE AMAZONICO

Fechas	Responsables	Area / Grupos	Resultados	Otras precisiones	Fuentes*
1537	Ayolas/Irala	R. de la Plata - Alto Paraguay - Chaco	EMIR	Ayolas matado al retorno	D. de Guzmán
1538	Candia	M. de Dios - Yana oca (Cana)	EMCF	disensiones internas	Cieza
1538-1539	Anzures (Peranzur.)	Carabaya - Ayavire Zama - Beni - Larec.	EMCF	numerosas pérdidas human.	Cieza
1539	Rojas	Tarija - Pilcomayo - Chaco	EMIR	no encontró los Chiriguanos	Garcilaso
1543-1544	Nuñez Cabeza de Vaca	Asunción - Alto Paraguay	EMIR	amotinamiento de la tropa	D. de Guzmán
1547-1551	Irala/Chávez	Asunc. Guapay - Lima - Guapay - Asunc.	EMIR	1a Travesía Paraguay-Andes	D. de Guzmán
antes 1551	Arana	Carabaya - Chunchos (Apolobamba?)	EMIR	con un clérigo	*LIM* 8
1553	Irala	Asunción - Chaco	EMCF		D. de Guzmán
1554	Mendoza	La Paz - Yungas de Zongo - minas Tip.	EMMI	desaparición en montaña	*LIM* 8
1555-1557	Sanabria	Potosí - Chaco - Chichas	EMIR		Cieza
1558-1561	Chávez/Salazar	Asunc. - Guapay - Lima - Santa Cruz	EMPE	única fundación exitosa	*BPA* 1
1559-1564	Manso	La Plata (Sucre) río Parapetí	EMFA	conflictos con Chávez	*BPA* 1
1561-1563	Nieto	Carabaya - Apolobamba - Carabaya	EMPA	retiro del permiso virrey	*LIM* 8
1564	Alemán	montaña de Cochabamba (Yuroma)	EMMI	desaparición	*RGI* 1
1565	Chávez/Vergara	Asunc. - Santa Cruz - La Plata	EMMI	disensiones internas	D. de Guzmán
		Santa Cruz - Asunción	EMIR	Chávez matado por Itatine	
1567-1568	Alvarez/Escóbar	Cuzco - M. de Dios - Chunchos	EMMI	alianzas indias anti-esp.	*LIM* 6
1567-1568	Gómez de Tordoya	La Paz - Camata - Chunchos	EMMI	ataca a Escóbar y muere	*LIM* 6
1568-1569	Alvarez	Cuzco - Chunchos - Carabaya	EMCF	españoles expulsados	*LIM* 6
1569	Cuéllar/Ortega	Cochabamba - río Yuroma	EMIR	expedición no autorizada	Sarmiento
1574	Virrey Toledo	La Plata - Cordillera chiriguana	EMCF	num. indios andinos perecen	*BPA* 2
1582 (?)	Hinojosa	montaña de Cochabamba	EMIR		*RGI* 2
1582	Suárez de Figueroa	Santa Cruz - Timbus/Tapacuras	EMIR		*BPA* 2
1588-159?	Alvarez	Larecaja - Apolobamba	EMFA	S. Miguel de Apolobamba	*LIM* 6
1588	Angulo	montaña de Cochabamba	EMIR		*LIM* 9
1594-1595	Cabello Balboa	Camata - Apolobamba - Chunchos - Beni	EEEP	buena acogida pero enfermo	*RGI* 1
1595-1596	Urrea	Camata - Tayapu (Aguachiles)	EMI	matado por Sabaynas	*MP* 6
1595	Suárez de Figueroa	Santa Cruz - río Guapay - Mojos	EMIR	manda varias expediciones	*MP* 6
1598	Lomas	Santa Cruz - Alto Paraguay (Jarayes)	EMVE	comete matanzas de indios	*LIM* 9
1602	GSC	Santa Cruz - río Guapay - Mojos	EMFA	disensiones internas	*LIM* 9
1603	Vela	Santa Cruz - Parichis	EMVE	comete abusos contra indios	*LIM* 9
1607	GSC	Santa Cruz - Charagua (Chiriguanos)	EMVE	guerras internas de indios	*CC*
1609	Varios Franciscanos	Tarija - Las Salinas (Chiriguanos)	EEEP	indios matan a españoles	Mendoza
1615	Leagui	La Paz - Camata - Apolobamba	EMFD	sublevación de los Lecos	Torres
1616	Leagui	Pelechuco - S. J. Sahagún - río Tuiche	EMPE	asentamiento en valles mojos	Torres
1616-1620	Díaz de Guzmán	La Plata - ríos Parapetí y Pilcomayo	EMFD	cercado por Chiriguanos	D. de Guzmán
1617	GSC	Santa Cruz - Tapacuras - Torococis	EMVE	informaciones contradict.	*LIM* 9
1618-162?	Porcel	Tarija - valle de las Salinas	EMFA	la Nueva Vega de Granada	Mendoza
1620	Recio	Pelechuco - Apolobamba - río Beni	EMFA	asentamiento en Apolobamba	*LIM* 6
1620-1621	Bolívar	Yungas Zongo - río Beni (Lecos, Aguach).	EEEP	intrigas del mestizo Ramírez	*LIM* 8
1620	Varios Agustinos	S.J. Sahagún-Chunch. (Uchup., Eparan.)	EEEP	rivalidades entre indios	Torres
1622	Cárdenas y Francisca.	Camata - Lecos	EEEP	fracaso completo	Mendoza
1624	GSC	Santa Cruz - Chiquitos - Jarayes	EMCF		*LIM* 9
1629	Varios Misioneros	S. J. Sahagún - Chunchos	EEMI	matados por Uchupiamonas	Torres
1630	Bolívar	montaña de Cochabamba	EEMI	desaparición con Francisc.	Mendoza
1635	Varios Agustinos	S. J. Sahagún - Aguachiles	EEEP	varios incidentes	Torres

SIGLAS
EM — Entrada Militar
IR — Información/Retorno
CF — Combate/fracasos
FD — Fundación/Destrucción
EE — Entrada de evangelización
MI — Muerto por los indios
FA — Fundación/Abandono
VE — Victorias españolas
PE — Poblamiento Español
EP — Estancia Pasajera
GSC — Gobernador de Santa Cruz

* Para siglas de fuentes, ver Cuadro 2

81 En 1606, la Audiencia de Charcas recibe un doble pedido de ayuda por parte de dos "parcialidades" chiriguanas enemistadas. La embajada del cacique Coyayuru denuncia a sus adversarios encabezados por un mestizo paraguayo y ofrece "que se pueblen entre ellos les españoles"; sin embargo, "de la parcialidad contraria tan bien salieron a contradecir esto y a hacer otro cumplimiento, destos no se tiene la satisfaccion de los primeros" (*ANB,* Cartas 1040). Un emisario español inquiere el estado de ánimo de los grupos de la Cordillera (XII 1606-III 1607) y los capitanes del sector fronterizo de Tomina deciden no intervenir en el litigio indio por falta de soldados y para no perturbar el frágil equilibrio en sus relaciones con los pueblos chiriguanos (*ANB,* Cartas 1009). La Audiencia pide al Gobernador de Santa Cruz que trate de negociar con los caciques para evitar enfrentamientos (*ANB,* Cartas 1043). Finalmente, la propia relación del Gobernador informa de su verdadera ofensiva contra el pueblo de Charagua donde se había atrincherado el mestizo y donde los enemigos fueron desbaratados (agosto-septiembre 1607, publicado en *Cronistas crucenos* 1961-171-183). Dos años después, la Audiencia organiza una "entrada" para "poblar" en la Cordillera gracias a los chiriguanos de Coyayuru. Pero el corregidor de Tomina advierte sobre las intenciones reales de los

nuevos aliados que se dejan "bautizar y traen rosario todo con cautela y engaño para que les ayude a consumir los charaguas". Refiere la verdadera batalla diplomática que acaba de verificarse en la sede de la Audiencia: "quando fueron a esta corte aora cuatro meses iban sin imaginación de pedir población y hallando ahi sus contrarios que llegaron antes y viendo que la pedian acordaron ellos por concierto de personas interesados en ello de esa ciudad a ofrecerse lo mismo..." y después añade "quedaron sabrosos del estrago... que hicieron en los charaguas que les mataron muchos indios y llevaron cautivos y tomaron setecientos caballos y toda su hacienda quisieran de esta vez concluir con ellos" (1-I. 1610 *ANB,* Cartas 1137). En estas reticencias -una nueva victoria de los indios "aliados" les potenciaría demasiado y modificaría todo el equilibrio geo-político de la Cordillera— hay que tener en cuenta los intereses particulares de cada sector fronterizo (Tomina vs. Santa Cruz) pero se puede vislumbrar el verdadero juego indio que consiste en utilizar a los españoles (a menudo conscientes y deseosos a su vez de activar tales disensiones; ver la carta citada *supra*) para ajustar sus cuentas internas. Juego peligroso en el que todos manipulan a todos y acaban por reforzar al enemigo principal!

82 Las peripecias de la "entrada" de Rui Díaz de Cuzmán, quien a los sesenta años, se dejó llevar por los chiriguanos de Charagua a intervenir en discordias internas para fundar un pueblo (1616-1619) en las orillas del río Parapiti, son muy significativas: primero van a combatir a los enemigos del Pilcomayo, luego a los del Parapiti, sublevados con la ayuda de estos últimos, y finalmente los tres ex-adversarios se unen para cercar y matar a los españoles que pueden evacuar la zona gracias al auxilio del corregidor de Tomina (R. D. de Guzmán, *Relación de la entrada...* 1618;1979).

83 Hay que relacionar esta imposibilidad, por parte de las autoridades coloniales, de entablar alianzas estables con sus equivalentes indios por la doble razón de la "impotencia" de tomar una decisión por parte de estos últimos e imponerla a su comunidad, y luego, del oportunismo político de los grupos locales interesados en tales negociaciones. Los pueblos de la *montaña* siempre dan prioridad a sus rencores internos y buscan el aliado *circunstancial* que presente el provecho *inmediato* máximo. Los españoles, por lo menos en esta época, no escaparon a esta regla y su buena acogida entre las etnias independientes duraba tanto como el beneficio esperado. Los misioneros, a pesar del prestigio de sus "bellas palabras" que encantaban a los indios siempre inquietos por los misterios divinos, encajaban en la misma estrategia y servían de garantes en estas alianzas.

84 El último caso de los chunchos de Apolobamba es esclareceder. Después de un primer fracaso para instalarse en este valle (1615), el "Gobernador, Capitán General y Poblador de las Provincias de Tipuani, Chunchos y Paytiti", P. de Leagui, se asienta en el valle de Moxos el año siguiente: En julio de 1617, los caciques de los tres pueblos "chunchos" vienen a prestarle obediencia y reclamaron sacerdotes que no se pudo enviar por falta de personal (Torres, 1657; 1974:368-370). El 1° de junio de 1618, una embajada de veinte indios aguachiles llega a Pelechuco y anuncia la venida de sus caciques que llegan tres meses después. Se entrevistan con el corregidor de Larecaja, proponen la paz y reclaman sacerdotes. Frente a la sorpresa del funcionario, contestan:... no se la (paz) an querido dar ni se la tienen dada al dicho p° de leagui porque les parece no ser recibida con la autoridad que dándola al corregidor desta provincia y porque siempre an entendido que habido gobierno por Su Magestad en esta provincia de larecaja y el que tiene p° de leagui es de pocos dias a esta parte..." (Charazani, jueves 13 de septiembre de 1618, *AGI,* Lima 152, f° 151). ¿Qué significa este tratado? Para contrarrestar la alianza hispánica de sus adversarios "chunchos", los aguachiles necesitan a su vez a un aliado de la misma

naturaleza y eligen, a pesar de su alejamiento, a una "autoridad" más tradicional, con la cual firman un pacto sin mayores consecuencias prácticas: tampoco reciben la asistencia religiosa que piden. Luego llegan refuerzos misioneros en la zona y unos agustinos pasan a un pueblo "chuncho" (julio de 1620). Inmediatamente después viene el cacique del pueblo "chuncho" vecino a reclamar a otros agustinos que acepten y consigan bautizar a unos principales. En octubre los aguachiles con los lecos "salieron de emboscada" contra una expedición del Gobernador. Además los misioneros, frente al estancamiento de las conversiones, tienen que regresar. Dos otras tentativas fracasan y en la segunda los chunchos matan a dos agustinos y a un jesuíta (1629). En julio de 1634 una embajada aguachile pide una entrevista en la cual "suplicaba al Gobernador le diese Sacerdotes que entrasen a su provincia a enseñarles la fe de Jesucristo y que trajesen consigo algunos soldados españoles para mayor seguridad y para que con su gente pasasen a los pueblos de los Sabaynas y se hiciesen señores de ellos y uniendo nuestras armas con las suyas conquistásemos las más ricas y deleitosas provincias de los Chunchos". La falta de gente impide satisfacer a los aguachiles. En noviembre, en plena estación de lluvias, repiten el viaje para pedir refuerzos. En octubre siguiente vuelven y esta vez se les envía misioneros y un destacamento militar. Un desacuerdo entre el capitán español y el cacique sobre la participación de un sacerdote a la expedición guerrera deshizo el proyecto y —comenta el cronista— "por ocasion tan leve se despinto la suerte de mayores consecuencias que en muchos años se habra ofrecido en aquellas provincias... —es decir— la conquista y conversión de aquellas naciones"[11].

85 El llamado al misionero tiene, por supuesto, su significado religioso: trae al pueblo invitador protección mágica contra hechizos o enfermedades y se origina una verdadera competencia entre los indios para poseer su "super-chaman". Pero su importancia resalta en su papel de garante en los tratados hispano-indios. Los indios le acogen como cobertura (sincera o no) de sus buenas intenciones y las autoridades coloniales le envían como la solución de menor costo más conforme a la doctrina oficial. En todos los casos el misionero queda subordinado a su rol auxiliar de las estrategias políticas indias que sean diplomáticas c militares. Es uno de los grupos españoles por cuya interposición los "salvajes" de los Andes orientales llevan y arreglan sus disensiones internas y sus conflictos exteriores.

III. Situación étnica de la Montaña — Siglos XVI-XVII

86 Los informes consecutivos a las expediciones hacia el Oriente denotan un poblamiento inestable, movedizo. Todavía se perciben las huellas de la dominación inca con los desplazamientos de muchos grupos. Otras influencias andinas se dejan sentir en la vida material, en las creencias o en la organización política aunque es más difícil atribuirles su origen. En todo caso sigue alimentándolas o suscitándolas el flujo de tránsfugas andinos a lo largo del coloniaje.

87 Cambios étnicos pero también trastornos demográficos y culturales: con los hombres circulan gérmenes y virus, nuevos usos alimenticios o de indumentaria. ¿Es posible fiarse de las cifras, determinar las tendencias demográficas? Al fin y al cabo ¿cuál es el secreto de la resistencia indígena en la *montaña* a las tentativas de conquista europeas?

1. El refugio oriental

88 Un primer problema concierne la presencia de numerosos indios andinos en las tierras bajas: ¿son descendientes de los *mitmaq* prehispánicos o fugitivos de la dominación colonial? ¿Cuándo bajaron de las tierras altas y con qué propósitos?

a) Los opositores al Inca

89 La mayoría de las crónicas relataron la historia de Huancoa-11o, valeroso capitán chanca (según otros el nombre designa a una rama de la "nación" huanca) vencido por el Inca y convertido luego en uno de sus mejores jefes de guerra. Para librarse de la "envidia de los orejones" o del recelo del mismo Inca Yupanqui, Huancoallo llevó a una parte de su pueblo, y por Huánuco y Chachapoyas entró en los Andes donde pobló a orillas de una laguna[12]. Es el único rechazo colectivo, a nivel étnico regional, conocido en la historia del incaric, que originó un destierro voluntario hacia la Amazonia. La fuente más antigua (Cieza) es la más explícita en referir la nueva fundación "que yo creo debe ser lo que cuenta del Dorado": tendríamos aquí el arquetipo del escenario que van a conformar las distintas figuras del legendario Paititi.

90 Más al Sur, otro grupo que siempre sufrió mal el yugo inca fue el señorío aymara-parlante de los Pacaxas en el Collao. Con grupos vecinos se sublevaron contra los amos cusqueños como lo harán contra los españoles (Murúa, 1613; 1962:59, 215). Fueron severamente derrotados y castigados pero no se alude a un éxodo masivo de la población vencida. Sin embargo, la existencia en los llanos del Beni de una "provincia de los Pacajes" está señalada (Alvarez 1569, Maúrtua 6:64) y según los indios de la *montaña* de Cochabamba "tienen guerra muy trabada con otros pueblos vecinos poseedores de oro" (1588, Maúrtua 9:91). El cacique Tiguaguara Pacaxa "venció al dicho inca y lo mato... y por haver los dichos pacaxes vencido la batalla al inca tomaron el apelido del propio inca (Maúrtua 9:101). ¿Quiénes son estos Pacaxas selváticos?

91 El nombre puede relacionarse con un triple origen. Primero designaría a los indios del Collao quienes, al ejemplo de los Chanca, rechazaron al Inca y pasaron al Oriente. Murúa cuenta un curioso episodio de la difícil guerra que llevó un general inca contra los "abachires, curiamunas y piriamunas que estan junto a la gran provincia del paititi donde dizen proceder de los indios pacaxes, collas, canas, y canches y que asi hablan aymara aunque mas cerrado". Estos tres grupos llaneros provendían entonces de indios originarios de la cuenca del Titicaca en tiempos pre-hispánicos (Mu-rúa 1613; 1964:17). También los Colla formaron parte del ejército inca llevado al Oriente (Santa Cruz Pachacuti 1613; 1968:304-305) y una fracción de ellos pudo quedarse abajo como guarnición o como desertores. En fin, un grupo de indios selváticos solía, según unas tradiciones guerreras, tomar el nombre de sus adversarios si los habían vencido; quedamos reducidos pues a las conjeturas.

b) El refugio inca

92 El mayor enigma se refiere a la existencia de un reino neo-inca asentado en plenos llanos amazónicos. Ya hemos visto la confunsión progresiva que empalmó aquella base con otros reinos legendarios. A pesar de tales interpolaciones fantasmagóricas, el problema de la huida de una parte de los dirigentes incas queda en pie y su impacto posible sobre las

poblaciones locales nos impide descartarlo como simple fantasía. Tres fuentes distintas evocan este dominio selvático.

93 Primero, Tito Cusi de Vilcabamba enumera las regiones de su “señorío que están entre cordilleras y mar del norte y hacia los chunchos”. “Todas estas provincias obedecen al Inga y le dan tributo” comenta Matienzo (*Gobierno,* 1567; 1967:294). Son grupos de la *ceja de montaña* en los afluentes del Alto Madre de Dios pero no sabemos lo que hicieron después de la captura y ejecución de Tupac Amaru (1572).

94 Luego encontrarnos la versión cruceña y sus avatares de un refugio inca más interno en la confluencia de los ríos Guaporé y Mamoré y asimilado con el Paititi. Los que han recorrido el área vecina señalan la existencia del Paititi pero en ningún momento lo relacionan con unos incas fugitivos[13].

95 Un tercer testimonio, tardío, pero sin ambigüedad, evoca las huellas de la travesía inca. En 1677, unos franciscanos del Cusco bajan las vertientes de Carabaya y alcanzan unas rancherías en las pampas. Entrando en una “casa y adoratorio”, hallan una petaca grande que contenía varios objetos de cuito y entre otros “una mascaipacha de las que usaban los incas”. Los misioneros se asombran:

> [Y]preguntándole quien le avia dado aquello respondio el cacique que todo juntamente con un llauto de oro que se avia perdido lo avia dado a su abuelo el Inca capac quando paso por alli de retirada... Y preguntando que a donde estava el inca nos dijo que en la punta del rio paititi y mapaira que esta tres dias de otro gran río llamado manu donde le tributaron sus abuelos y vieron que la casa del idolo del inca estaba guarnecida por de dentro de oro y plata y comia en vajillas de lo mismo y se sentaba en banco de oro (Cuzco, 16.XII.1677, Maúrtua 12:59).

96 ¿Qué crédito acordar a este relato? Confirmaría, en lo positivo, todo lo que no dejan de repetir los colonos de Cocha bamba y de Santa Cruz en el primer tercio del siglo, Sin embargo, los jesuítas crúcenos empiezan sus recorridos entre las tribus mojos y ninguno avisa un pretendido Inca. Hasta uno visita “la población grande donde esta el indio llamado paititi... en tres años seguidos... y vio cinco pueblos con más modo y aseo” (S. Javier de Moxos, 8.V. 1695, Maúrtua 10:25-26).

97 El tema del Inca trasandino ha alimentado muchos fantasmas y suscitado una verdadera alucinación colectiva para topar con él. Orejones fueron divisados en los montes del Tucumán (*RGI* 1:392), en los confines del Chaco (Lozano 1733: 78-79), hasta... Guyanas, cuyo rey descendía de Huaina Capac (según W. Raleigh)! En el estado actual de la investigación, salvo nuevos hallazgos de nuevos manuscritos, no se puede más que cotejar estas escuetas y decepcionantes menciones de aquellos Incas errabundos al este de los Andes.

c) El refugio colonial

98 Si la supervivencia de una base neo-inca en plena selva parece dudosa aunque no inverosímil, en cambio la llegada de numerosos indios andinos que pasaron las cumbres de la cordillera oriental para guarecerse en sus faldas al momento de la Conquista y durante el Coloniaje, queda bien atestacia. Su fuga hacia los “valles, quebradas y guaycos” era un tema corriente de la literatura administrativa:

> Aviendo entrado en la provincia de Larecaxaen busca de un esclavo halle que en las fronteras de la dicha provincia e indios chunchos de guerra avia mucha cantidad de ellos que eran indios del collao y provincias de la puna que se avian retirado

aquellas partes huiendo del servicio personal y otras molestias (La Paz, 17.V.1619, Maúrtua8:173).

99 Así empieza la petición del mestizo Diego Ramírez para "entrar a los chunchos". La Audiencia le encargó, en compañía del padre Gregorio de Bolívar, la expedición que iba a revelarse como uno de los mayores engaños en la historia de estas "entradas" siempre fértiles en elementos dramáticos donde los franciscanos, verdaderos rehenes de la empresa, salieron burlados y desilusionados (relato en Maúrtua 8:175-220; Mendoza 1665, 1976:93-97).

Mapa 5. LA FRONTERA ORIENTAL HACIA 1620 -ULTIMAS ENTRADAS-

100 Es difícil apreciar, y por supuesto cuantificar, las fugas individuales hacia las márgenes orientales, fenómeno por naturaleza clandestino. Conocemos la presencia de unos personajes que lograron ser adoptados en los grupos locales. Así, en 1620, los agustinos encontraron en un pueblo "chuncho" a "un indio bautizado nombrado don p° Arapo natural del Cuzco que años antes se había entrado per aquellas montañas a vivir entre los chunchos y se habia avecindado en Inamara" (Torres, 1657; 1974:374). Los pueblos chiriguanos abrigaban a muchos indios andinos y otros mestizos fugitivos, con estatutos complejos (Saignes 1974, Capítulo 1).

101 Más problemáticos son los casos de grupos andinos enteros que pasan al este en nuevos ambientes de subsistencia, ¿Cómo son acogidos por las comunidades autóctonas? ¿Cómo se adaptan a condiciones de existencia tan contrarias a sus modos anteriores? De momento se presentan unos ejemplos que vamos a exponer en el plano cronológico.

102 El primero concierne la instalación de los moradores de los valles internos de Cochabamba y de Pocona en la *montaña.* Estos valles fueron ocupados por *mitmaq* procedentes de todo el *Tawan-tinsuyu* y la capital inca era Sacaba. En 1544, aprendemos que los de Pocona habían fugado al Este pero prometieron regresar luego ("Repartimiento de D. De Rojas" en Loredo, 1958). Los de Sacaba, al momento de la conquista española del

valle (1538), pasaron también a la *montaña* donde se quedaron y dieron lugar al pueblo de los Raches (*AGI,* Lima 166). La fecha de la información es posterior de más de un siglo al suceso (1644) pero está corroborada por un cacique montañés interrogado en 1588: “dixo que era sub-jeto a otro cacique en tiempo del inca que era de un pueblo de sacaba” (Maúrtua 9:101). Bajo los nombres de yumos y de raches, este grupo multiplicó los asaltos en los *yungas* de coca y hasta en los valles de Pocona y de Mizque (*AGI,* Lima 166). Existen casos semejantes de evolución de antiguos *mitmaq* fronterizos luego marginados y convertidos a la vagancia, el merodeo y el bandolerismo, así, los lacaxas, churumatas y moyo-moyos en los valles del Pilcoraayo (ver Saignes 1974; 1985) desarrollan nuevas formas de resistencia al control colonial, poco conocidas hasta ahora, que se apoyan en los grupos de *montaña* (ver, *infra,* III, 2c).

103 Más al norte, en el alto Tuiche, un grupo de indios fugitivos ha sido localizado en los años 1600. Su origen sufre unas interpretaciones divergentes. Para Cabello: “no se acaba de averiguar si son naturales de aquellas tierras o indios huidos o retirados del Collao”, apoyando la segunda hipótesis porque “no se atreven a salir y a comunicar con sus vecinos” (*RGI* 1:115); lo que confirma el cacique de los aguachiles: “son cimarrones de los coqueros que el inca tenia...” (1618, *AGI,* Lima 152). Por otro lado, según los *quipucamayos* de 1542-1544, sabemos que Tupac Yupanqui “poblo pueblos en ayavire cana y el valle de apolobamba provincia de los chunchos” (*CDLHP,* Lima, 1916:20). En esta zona residían *mitmaq* chachapoyas luego anexados a la reducción de Charazani[14].

104 Tenemos así versiones contradictorias sobre el grado de comunicación y de mezcla entre los indios andinos y los autóctonos. Sea que los primeros forman unos pueblos apartados, del mismo modo que los *palenques* de los Negros cimarrones, o se integran en los grupos locales y se enlazan con ellos a través de las pautas tradicionales o nuevas de las alianzas de parentesco. La falta de documentación impide concluir.

105 La misma duda concierne a los lecos del alto Beni. Dos misioneros los describen como grupos locales (Cabello 1594, Maúrtua 8:140-141; Bolívar 1628, Maúrtua 8:214) pero dos otros los señalan como “indios advenedizos y fugitivos del peru desde el tiempo de los incas que se retiraron a vivir escondidos en aquellos bosques” (Torres 1657; 1974:440) o “retirados del collao” (Cjeda 1681, Maúrtua 12:98). Sabemos que en esta zona vinieron unos *mitmaq* y hasta “chunchos mineros” trabajaron en los cerros de Tipuani y Mapiri. ¿En qué sentido se produjo la asimilación: son los lecos descendientes de selváticos “andinizados” o de *mitmaq* andinos “naturalizados”? ¿Y qué peso tiene el flujo de refugiados que alimenta comunidades tal vez diezmadas por las epidemias? El hecho que los jesuitas se preparan a “entrar” en sus pueblos desde Camata, aprendiendo su idioma particular, el “aymara chun-cho” (Urrea 1595, *RGI* 2:113), indica de manera manifiesta la síntesis cultural que se operó en la *montaña* a partir de ambos mundos, el andino y el amazónico, con formas evolutivas o regresivas sin que podamos valorar sus alcances políticos y sociales.

2. Demografía y Sociedad

106 Son temas fundamentales sobre los cuales disponemos de una parca información: por una parte, el desorden y la confusión que presiden la descripción de los pueblos, caciques y mayores agrupaciones de la *montaña,* impiden la plena identificación de cada uno; y por otra, la poca atención prestada acerca de sus instituciones imposibilita la reconstitución cuidadosa de su organización política y social.

a) Los llanos

107 Aunque su situación no pertenece a nuestra área propiamente dicha, es interesante ver cómo Alvarez M. opone a los moradores de las sabanas que llama *Corocoros* a los de la *montaña* llamados *Pamaynos* (1569, Maúrtua 6:62). Del mismo nombre de *Corocoros* califican también los de la *montaña* de Cochabamba a los cultivadores, numerosos y ricos, de las sabanas entre el Beni y Mamoré (3588, Maúrtua 9:98). Recordemos cómo Cabello (1600) y Itecio (1623) evocan su complejo sistema de drenaje (ver, *supra,* I, 4). Y este último, hablando de los indios marquires de las bandas opuestas del Beni y Madre de Dios, dice: "es tan llana la tierra desta provincia y tan poblada de gente que hay pueblos de 2 y 3000 casas de tapia y adobe, puertas y ventanas de madera,..." (Maúrtua 6:250; otras fuentes demográficas en Parejas, 1979).

108 De la parte cruceña se los evoca igualmente. En 3 595, se alcanza la provincia de los *Morochossi* que "ban muchas provincias encadenadas desde allí hasta dar en los mojos" y se la pinta "de muchas comidas y son grandes labradores y la tierra tan fértil que admira sus casas bien hechas... grandes que echan cuenta de seis moradores en cada una..." (Padre G. de Andion, 14.XI.1595, carta reproduc. en *ANUA* 1596, *MP* 6:35-37). En fin, en 3617, la "entrada" del Gobernador cruceño a los *Torococi* (tal vez los mojos) descubrió grandes pueblos con cuatro tipos de construcciones: casas, cocinas, "bebederos" (¿casas de los solteros?) y trojes llenos de maíz (Maúrtua 9; ver, *supra,* I, 4). Es todo el problema de la supervivencia o del abandono de los complejos sistemas de drenaje por los "cacicazgos" de las sabanas (Denevan 1980: 59-93).

b) La *montaña* (entre Madre de Dios y Beni)

109 En esta región se oponen netamente dos medios naturales: el bosque denso, "arbolada cerrada y espantable" que se extiende en las faldas cordilleranas, "montes de increible aspereza y fragosidad" (1600, *H.G. Cía. de J,* 2:416) que a lo largo de los ríos Pelechuco, Camata, Mapiri (Caaca) formaban como una barrera poco transitable. Más allá se desarrollan las colinas con "arboleda mas clara y de provecho y de mas gente y sanidad" desde Apolo-bamba hasta Ixiamas, espacio que recorre Cabello donde "cada noche dormiamos en poblado" y comenta: "muchos pueblos ay en estas provincias... aunque de poca gente cada uno porque el mayor no tiene cien indios de armas tomar mas es cosa de admiración la cantidad de criaturas que ay en cada pueblo" (1594, Maúrtua 8:142). ¿Cómo entender este último hecho? ¿Recuperación demográfica después de unas epidemias que se propagaron, tal vez, a partir de las "entradas" de 1567-1569 (ver Cuadro 4). o, al contrario, asombro del viajero por el alto índice de niños vivos en un área más salubre, como lo hemos notado, que la misma *ceja de montaña?* Un cuarto de siglo después, otro viajero recalca la dispersión y el tamaño reducido del habitat: "en todas estas montañas no se agregan los naturales a grandes poblados, extiéndese por ríos, quebradas y sitios de agua a 100, a 200 y a 300. Los mayores pueblos son las casas de palo y algunas altas a modo de gaviones o fuertecillos para defenderse de sus enemigos" (Recio 1623, Maúrtua 6:248). En fin, un cronista tardío pero recopilando unos informes de misioneros franciscanos de principios del siglo, muestra la coexistencia de varios modos de agrupación: "su vivienda común son unos galpones grandes con puertas a una y otra parte de la montaña... y dentro tienen puestas hamacas... tienen centinelas de una y otra parte... (por sus guerras continuas) " —es la descripción de la clásica *maloca;* pero hablando de los lecos: viven "en

aldeas o rancherías de 100 a 200 moradores en chozas de ramas sin orden ni asec" y se encuentran también unos "galpones y buhios pagizos de indios infieles solitarios" (Mendoza, 1665; 1976:82, 94, 97).

110 ¿Cómo explicar tal diversidad: por la fragmentación de ios mayores grupos locales, por las guerras permanentes que necesitan un habitat móvil y reducido, por las influencias andinas que privilegian el nivel de la familia nuclear? El análisis del habitat y de la demografía es inseparable de los procesos políticos de segmentación y reagrupación de las familias indias en la *montaña.* Resumamos los pocos datos que tenemos al respecto:

Cuadro 4. EVALUACIONES NUMERICAS Y UNIDADES POLITICAS EN LA MONTAÑA

Fuentes / Grupos	Cabello *a*	Ca. Aguac. *b*	Bolívar *c*	Recio *d*	Torres *e*
Aguachile		3 pueblos de 40, 30 y 10 hbts.			
Lecos			60 Flías. en 9 pbls.		
Omapalca			80 Flías.		
Chunchos	"serranos" — 1000 "llaneros" —			15 provinc. (grup. loc.)	28 "nacions." (grup. loc)

a RGI 1595
b AGI 1618
c Maúrtua 1628
d Maúrtua 1623
e 1657

111 A pesar de su carácter fragmentario y discontinuo, este cuadro deja constancia del tamaño reducido de los grupos locales que debían abarcar a unas decenas de miembros sin exceder los 2 6 3 centenares.

112 ¿Tendremos mayor información a través de las formas de gobierno? En la segunda mitad del siglo XVI aparecen dos figuras mayores de líderes regionales, Arapo y Tarano. En 1563, Arapo "curaca principal de los indios chunchos. . . vino con muchos indios..." a ver a Nieto que se había asentado en Apolobamba e intercambiaron "dádivas" (Maúrtua 8:130). Cinco años después, ayudó a Gómez de T. "por equivocación" y luego casó una hija suya con un "soldado" español sobreviviente de las matanzas (Maúrtua 6:35, Torres 1974:347). Su "capital" era Inarama (1567) lo que vuelve a confirmamos Cabello (1595 y 1600, *RGI* 1) como también nos hace saber la muerte del segundo "gran cacique" de la zona, Tarano. Gran amigo de Alvarez M., Tarano le recibió "suntuosamente" en su pueblo de Camo (¿Cama?) y más tarde se bautizó. A "la muerte de don francisco tarano, los arabaonas se dividieron en parcialidades y se desperdigaron por estas montañas". Estos dos líderes nos dan la impresión de haber encabezado una especie de federación de grupos locales gracias

a su prestigio o a un modelo heredado, tal vez, del tiempo de la gobernación inca. Lo induciría este apunte del jesuita Urrea: "los principales chun-chos) tienen muchas mugeres tratanse algunos con autoridad y se hacen llevar en hombros en unas andillas de una parte a otra" (*ANUA* 1597, *MP* 6:441 ; cf. Recio 1623, Maúrtua 6:254).

113 "La principal hacienda de los caciques y mandar es el mayor numero de mugeres pero todo el resto de la gente vulgar no tienen mas que una muger cada uno" (Bolívar 1628, Maúrtua 8:220). Encontraríamos aquí las pautas de relación entre el grupo local que proporciona a su líder mujeres, cuya actividad principal consiste en preparar chicha (de maíz o de yuca), y el líder que debe responder con discursos convencionales y "regalos"[15]. El mismo misionero atribuye a la "variación de lenguas" el hecho de que los chunenos son "menos sociables, en perpetua discordia con enemistades y guerras" y divididos en "pequeñas provincias muchas y con distintos nombres". Hay que invertir la proposición: la fragmentación lingüística es la consecuencia de un proceso permanente de escición política que ocasiona la guerra y el etnocentrismo[16]. El líder "chuncho" cuyo título sería *Marani* (el cacique Abio Marani "que en su lengua quiere decir 'gran persona' ", 1618, *AGI,* Lima 152, f° 149 y Torres, 1657; 1974:349) parece, en suma, corresponder a un modelo bastante frecuente de las sociedades amazónicas, a saber, actuar bajo el control del grupo.

114 "Goviernanse por cabecas aunque hay en el distrito de cada señor un moan al modo del sacerdote del idolo bel... y le obedecen mas que a las cabecas principales o por mejor decir le temen mas" (Recio 1623, Maúrtua 6:248). "Hay gran número de hechiceros, hombres y mujeres" (1628, Maúrtua 8:221). El shamanismo tiene un papel importante como en las demás sociedades selváticas pero está asociado aquí con un culto al ídolo comunitario que indica ya un cierto proceso de diferenciación religiosa: "quando los indios temen de tener guerra con algún enemigo o tienen necesidad de que llueva por sus sementeras se va a la guaca y oráculo donde tienen los ídolos que adorar. . . mochándoles con regalo" (1623, Maúrtua 6:248). Se podría discernir aquí una influencia andina, asimilación que Torres no vacila en afirmar (1657; 1974:343). Para Recio no hay ninguna duda: "chunchos, menicos, táranos usan todos de los ritos y ceremonias que los del perú por ser indios procedidos que inca entro aquí de guarnición" (1623, Maúrtua 6:247); lo que vuelve a plantear el origen de los moradores en esta zona (ver, *supra,* III, le). No podemos decir si hay traslado, con la gente, de sus cultos andinos locales (a las *huacas*) que tuvieron plena vigencia bajo los Incas, o si se trata simplemente de influencia y sincretismos, o si estamos frente a un verdadero culto autóctono.

115 Cabe recordar la permanencia de un culto de tipo totémico. Cuenta el jesuíta Urrea: "De un adoratorio que ellos tenían quite yo una como figura de ave hecha de plumas pintadas que adoraban" (28.VIII.1596, ANUA, MP 6:438). Cuarenta años después un sacerdote agustino se pasea en las afueras del pueblo de Tayapu, cabecera de los aguachiles, y se topa cen las ruinas de la capilla erigida por Urrea, bien cuidadas por los indios y al lado nota una "casa redonda... y hallo ser una pieza capaz, fresca y hermosa..., y en la parte principal, enfrente de la puerta, estaba el ara de Tulili con un doselillo de lana de colores donde se via pendiente un esqueleto de un pato ave palustre a quien adoravan por dios" (Torres 1974:426). Ocurrió que "este era el adoratorio más celebre de la provincia" y "cada pueblo celebraba en el fiesta particular a su idolo propio un dia del año y toda la provincia junta al Tulili en otro dia como a dios universal y era la fiesta mas solemne del año" ¿Qué significa la presencia de este culto regional (los eparamonas lo compartían; MP 6:376): supervivencia de una tentativa inca de organizarlo para reforzar la integración provincial

o testimonio de un ensayo político-religioso para contrarrestar la fragmentación en curso? No sabemos.

c) *Montaña* central (entre los ríos Cotacaxes y Guapay)

116 Para este sector nuestra información es muy pobre. Los interrogatorios de 1588 ofrecen datos sobre caminos, pueblos y relaciones con los grupos “llaneros”. El mayor problema, aquí, es de saber si los indios interrogados son bien los futuros yumos o raches del siglo XVII, lo que acepta A. Métraux (1942:15). Ahora bien, hemos visto (*supra,* III, 1c) que estos indios descendían de *mitmaq* de los valles de Cochabamba y de Pocona que se habían pasado a la vertiente. Pocos datos muestran influencias andinas como este *rancho* yumo que se revela ser un “mochadero del demonio” donde había “flechas y arcos y queros y cabezas de viboras y otras cosas puestas sobre una manera de pulpito de barro y piedra pintado” (ANB/EC 1622-2). Por otra parte, Métraux indentifica a los raches como *Mosetenes* pero ningún indicio lo atestigua para nuestra época (1942:17)[17]. De todos modos, los mosetenes como los lecos del alto Beni, nos remiten a las incógnitas de su procedencia y del grado de su integración en una cultura de *montaña.* En cuanto a los yuracares, aparecen muy poco en este período y no tenemos mayor idea sobre su organización antigua aparte de su fuerte agresividad guerrera.

d) *Montaña* meridional

117 Los ríos Chunguri y Mizque confluyen para formar el río Grande o Guapay. El cambio de nombre indica el paso al área guaraní con la expansión reciente, pero brutal, de la dominación chiri-guana. Toda esta zona es el teatro de operaciones guerreras durante el siglo XVI y los antiguos *mitmaq* no saben cómo protegerse de los estragos de unos enemigos que se evalúan entre mil y cuatro mil guerreros chiriguanos y chanes guaranizados. Ciertos grupos proceden a intercambios con ellos y hasta no vacilan en concluir alianzas anti-españoles, logrando así superar antiguas rivalidades (ver Saignes 1974; Casevitz, Saignes, Taylor, 1985).

3. Vida material

118 Disponemos de una información más detallada que sobre la organización política y social. Predominan en todas partes los cultivos del maíz y de la yuca (con predominio de ésta en zonas más húmedas) completados por abundante caza (jabalíes, antas, puercos, ...) y pesca. En la zona norte se produce más camotes, maní, plátanos, zapallos, frijoles, ají, varias frutas y en algunas partes hasta tres cosechas de maíz al año: en los llanos, almendras y cacao (Alvarez 1569, Maúrtua 6:65; Bolívar 1628, Maúrtua 8:222). Para Cabello la actitud bélica de los chunchos depende del número de cosechas de maíz que pueden hacer (*RGI* 2:114). Recio hace resaltar la alta productividad del valle de Moxos (400 fanegas de maíz para una sembrada) y la calidad de la miel, pero su informe busca un apoyo a sus proyectos de colonización (Maúrtua 6:246-254). En cambio los misioneros hablan de un grupo “chuncho” que se alimenta de “raíces de campo y hierbas” (1600, *Crónica Anónima,* 1964 11:418) y los lecos se sustentan de “yucas y otras raíces de frutas silvestres, caza y pescado de los ríos y lagunas que son muchas” (Mendoza 1665, 1976:94); los grupos de la *ceja* propiamente dicha parecen disponer de menos recursos. Los aguachiles “siembran maiz y yucas que entre ellos llaman lomos camotes y plantanos” (*sic*) pero confiesan: “alla

en sus tierras carecen de muchas cosas necesarias para su sustento" (1618, *AGI,* Lima 152) lo que explicaría su visita al corregidor de Larecaja.

119 Todos los autores concuerdan en que los indios llevan ropa de algodón bien tejida, con collares: "visten todos los destas montanas maravillosamente de algodon porque es tierra abundosa del con muchas listas y labores de colores de cochinilla" se asombra Precio (1623, Maúrtua 6:247). En 1595 llegan a Camata 14 chun-chos "con sus arcos y flechas todos embixados y pintados los rostros los cabellos hasta los hombros y los de la frente hasta las cejas" (*RGI* 1:112). Para Mendoza "se embixan mas que por ferocidad por defensa de las continuas plagas de mosquitos" (1665, 1976:83).

120 Alvarez opone las armas y maneras de pelear de los moradores de los llanos —con cerbatanas y saetillas ponzoñosas y "en escuadrones"— a las de los de *montaña* que llevan "hachas, porras de metales y hondas" y "pelean desparecidos", lo que reforzaría la distinción entre mayores unidades políticas disciplinadas y grupos dispersos con escaso concierto. Pero la mayoría de los autores atribuyen a los chunchos armas como arcos y flechas, macanas y, para algunos, dardos o *chambes* (hachas de cobre); las "balsas son de maderos ligados y clavados con chontas" (Maúrtua 8:220).

121 En las comarcas centrales y sureñas los vestidos y las armas son parecidos; la túnica, el arco y la flecha son los básicos. (En cuanto al mundo chiriguano por su especificidad que merece acápites exclusivos, por ser una cultura organizada para la guerra, ver Saignes 1974; 1982a).

Conclusiones

122 Hemos procedido hasta aquí a un examen *preliminar,* e insistimos en este aspecto *provisional y parcial,* de un material documental voluminoso y heterogéneo. De estas fuentes primarias, puesto que no existe ninguna bibliografía al respecto, muy fragmentarias en su diversidad, nos parece prematuro sacar conclusiones acerca de la ocupación de la *montaña* y de sus relaciones con las áreas vecinas. Sin embargo, podemos recalcar algunos avances de nuestro conocimiento y deslindar algunas incógnitas.

123 1. La caída del *Tawantinsuyu* detuvo brutalmente la conquista inca del *Antisuyu,* una conquista desigual, muy adelantada por Carabaya y Larecaja hacia el Eeni, en pleno curso de la *montaña* de Cochabamba y en repliegue al Sur expuesto a las embestidas guaranís. Al norte, el control inca aprovechó la existencia de cerros y pampas más abiertos a la circulación y a los cultivos. Para acceder allí las tropas andinas franquearon, por las cumbres y no por los ríos, (ver, *supra,* Capítulo 1) la barrera forestal que prolonga *los yungas* húmedos.

124 2. El impacto real del predominio andino sobre el piede-monte se plantea en dos campos: el poblamiento y las influencias culturales. La presencia de grupos andinos en ecologías de tierras bajas pone en cuestión el famoso umbral de adaptación fisiológica de los 3500 metros. Tal vez las bajadas temporales se soporten mejor que los regresos arriba después de estancias prolongadas abajo. En cambio las subidas de grupos selváticos a las alturas parecen más fáciles que el movimiento contrario. La aculturación material de origen andino sobre los grupos de piedemonte parece indudable, pero es difícil determinarla en los campos políticos, religiosos y sociales. Los tamaños reducidos de los grupos locales, las guerras internas incesantes, la importancia del shamanismo, denotan más bien moldes amazónicos. Los "caciques grandes" pudieron aprovechar un fuerte prestigio o lo

simbólico de la autoridad política o religiosa, heredada o imitada de los incas. El hecho, ya anotado, de la dispersión de los grupos araonas a la muerte de Tarano, traduciría la tendencia al fraccionamiento que existía ya en las comunidades del piedemonte.

125 3. Uno de los motores de las "entradas" españolas fue la búsqueda del Paititi, que desempeñó su papel mistificador sobretodo a partir del siglo XVII. Antes, los del Perú tentaban alcanzar los *Mojos* y los del Paraguay el *Candire:* esta tierra de "abundancia" con lagunas podía designar las sabanas ordenadas por obras hidráulicas del Mamoré quizás ya abandonadas en aquella época. Una de sus consecuencias notables fue el flujo constante de guaranís hacia los Andes y el Mamoré. Los crucenos quisieron reservarse el monopolio de las "entradas" a los llanos pero cuando, despues de 1617, se dieron cuenta de que no había el oro codiciado, su ardor descubridor disminuyó de manera notable.

126 4. El fracaso español para asentarse en el piedemonte se debe tanto a la falta de grandes yacimientos minerales como a la imposibilidad de explotar la fuerza de trabajo indígena. Lo muestra bien el fracaso de la colaboración de los indios lecos, que carecen de alimentos, al asentamiento de los españoles en Apolobamba antes de las lluvias de 1616: un misionero propone "a los lecos le vendiesen bastimentos que se los pagara al precio que gustasen... y apenas lo oyeron... quisieron quitarle la vida diciendo que era enemigo común pues los quería matar de hambre por sustentar a sus españoles"; y los indios que edificaban las casas "no estaban acostumbrados a este rigor (del trabajo) y vivian recelosos de la opresion que ya experimentaban", luego se sublevan y matan a varios soldados (Torres 1657, 1974:358-360).

127 5. Cada vez que los indios acogían o llamaban a los españoles, era para entablar alianzas ofensivas o defensivas contra enemigos particulares. La evangelización quedó siempre supeditada a este oportunismo político practicado por ambos bandos. Cualquier alianza o "entrada" dependía de visitas recíprocas y de todo un protocolo diplomático en que las "dádivas" materiales (herramientas, ropa, abalorios) a los indios eran imprescindibles (355); cuando había trueques de productos alimenticios contra la mercadería europea "mucho mas davan los padres" (373). Pero nunca los españoles trataron de "pacificarlos" sistematizando la ayuda material como lo hicieron en el norte de Méjico a fines del siglo XVI (Ph. W. Powell, *La Guerra Chichimeca 1550-1600,* México, 1977): es que no tenían el incentivo ce un frente minero. Además, los indios de la *montaña* no se sentían "obligados" por esta "generosidad política" y deshacían todo concierto cuando ya no tenían utilidad inmediata. En el sur, los chiriguanos no vacilaron en vender a los españoles indios que capturaban en los llanos entre Guapay y Pilcomayo.

128 6. En cuanto a las oscilaciones del control andino sobre sus márgenes grientales durante los dominios inca e hispánico, el tiempo usado para recorrerlos en los años 1600 nos parece un indicador valioso: en 1594, M. Cabello Balboa pasa de Camata, última reducción en los *yungas* de Larecaja, a Tayapo, primer pueblo "chuncho", "por las jomadas que hacían los indios que no eran pequeñas en ocho días sin holgar ninguna" (*RGI* 1); en 1606, un emisario español inspecciona les pueblos de la Cordillera chiriguana y "tardo en el camino desde el día que salio destas fronteras hasta que llego a la dicha cordillera trece días" (*ANB* C 1009); y en fin, una embajada de indios aguachiles que viene a entrevistarse con el corregidor de Larecaja menciona que sus "tres pueblos estan diez dias de camino de la frontera de Pelechuco" (*AGI,* Lima 152). En los tres casos, el espacio intermedio es despoblado y corresponde a una especie de *no man's land* que sirve de zona neutra, de resguardo para ambos grupos protagonistas, de las altas y bajas tierras. Un siglo antes, estaba ocupado por las guarniciones y las colonias multiétnicas del *Tawantinsuyu.*

Sugerimos que esta distancia promedio de diez días de caminata mide la extensión histórica de la *montaña,* entre *yungas* y llanos, durante la época colonial.

129 7. En resumidas cuentas: ¿fue la *montaña* una barrera entre las comunidades serranas y silvícolas o, al contrario, un espacio de encuentro, de aculturación material, de sincretismo político y religioso? Ambas cosas, a primera vista: encajonada entre los dos grandes focos culturales del Mamoré y del Titicaca, se presenta antes de todo como un espacio de recorrido, de transición que, según las fases históricas, tuvo un papel ambivalente de escape y/o de encierro; en todos los casos, de refugio. De momento, la documentación, muy lacunaria, sugiere un predominio andino en la primera mitad del siglo XVI, herencia de los incas y un retroceso en la segunda mitad, pero con nuevas pautas de intercambios y de reajustes complejas. Haber entrevisto unos alcances de semejante alternativa ha sido el propósito de este enfoque preliminar.

NOTAS

1. *Crónica Agustina,* 1657, lib. 2, cap. XXV; 1974:441-444.

2. Cartas del 9.XI.1668 y 10.IX.1680 en Vargas U., *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú,* Burgos, 1964, 3:160-168 y La del P. Orellana sobre “el origen de las misiones de Mojos”, 18.X.1687, Maúrtua 10: 1-24.

3. Otro ejemplo de las deformaciones debidas a La trasmisión oral, esta vez para un suceso contemporáneo, lo proporcionan las cuatro versiones de Las circunstancias que ocasionaron la muerte del padre jesuíta M. de Urrea a manos de unes indios chunchos a fines del año 1596. Según la *Carta Anual* de 1597, el cacique de un pueblo vecino echó La culpa de La muerte de su hijo al misionero, y con sus secuaces fue a matarle (MP 6:439). F. Montesinos, quien lo supo de un español visitador de Lareca-ja, cuenta cómo el hijo del cacique tomó equivocadamente de la mochila del sacerdote *solimán* en vez de azúcar y “murió rabiando” y su padre “mandó flechar” al misionero (*Anales del Perú,* 1642-1644; 1906, 2:136-137). La *Crónica Anónima* jesuíta de 1600 ubica los lugares según la versión de los indios locales: un cacique vecino llamó al jesuita para curar a su hijo quien muere después de haber tomado azúcar, le acusó de haberlo envenenado y dos otros hijos suyos fueron a matarlo (1964, 2:420). Veinte años después del hecho se registra un doble testimonio: La relación oral que dio el cacique de los aguachiles al Prior del convento de Moxos quien La puso por escrito, y una información que el gobernador Leagui hizo a instancias del P. La Calancha: un cacique vecino y su hija estuvieron enfermos y el misionero los curó con azucar; la hija sanó pero el padre murió y los hechiceros mandaron matar al sacerdote (*Crónica Agustina,* Lima, 1964, 2:352). ¿Qué conclusiones se puede sacar sobre la noción de enfermedad, de muerte, del padre de familia, y de los hechiceros en el grupo responsable?

4. Ver cifras parecidas en pp. 158,188,195.

5. Hacen falta cuatro testimonios de primera mano y de suma importancia que tratan de los primeros contactos. Son dos crónicas y dos informes, todos de origen eclesiástico. La primera es “una descripción geográfica muy curiosa y docta”, según B. de Torres, escrita por un religioso carmelita quien entró en territorio de los chunchos en 1560 y fue matado por ellos junto a un teniente de J. Alvarez M. en 1568; sus papeles fueron enviados al Cusco y algunos los leyó el cronista agustino, pero no los refiere (1974:347). La segunda se perdió también: dedicada a los chunchos, su autor es el padre M. Cabello Balboa, el famoso cronista de la *Miscelánea Antartica:*

pasó el fin de su vida en una parroquia fronteriza durante diez o quince años y de sus andanzas por los chunchos se salvaron unas cartas y un capítulo (RGI 2:109-116). No tengo acceso a los dos informes siguientes: "Misión de los infieles Lecos hecha en La Paz, ario de 1648" (ubicada en el *Archivo Nacional del Perú* y senalada por V. M. Ballivián, *Relaciones geográficas de Bolivw,* La Paz, 1898: III); y la carta del padre F. del Rosario, capellán de una expedición entre los indios mosetenes (1666-1667), incluida en la crónica del dominico Meléndez (1682, 3:812-844) y que resume Métraux (1942: 17-18). Es de suponer que estos testigos oculares aportaban detalles relevantes y una visión algo más fresca. Algo que se parezca a los viajeros en Brasil de esta época.

6. Es preciso recalcar la constancia y el empeño inagotable que muestran los informantes guaranís al recordar sus fracasos pasados e indicar el camino para lograr la conquista tan deseada. En el espacio de casi un siglo repiten todos la misma cosa: en 1543 ya apuntan "a la banda del oesncrueste" donde señalan un lago inmenso, mujeres guerreras, enanos y negros (en AP. Hernández, *Comentarios de A. Nuñez Cabeza de Vaca,* 1555; 1971:230; ver también los capítulos LVI, LX y LXX); en 1549, ubican la tierra de "Candire que es señor del metal verdadero y de todas las buenas cosas" hacia el Mamoré y no en los Andes (RGI, 2:96-98); en 1603, animan todavía a los esparoles para que sigan -uno dice "vamos allá antes que me muera"- (Maúrtua 9:198-199), en 1617, vuelven a dar los caminos seguidos "por sus padres" (Maúrtua 9:144-145).

7. A pesar de lo peligroso que son las hipótesis etimológicas, se puede señalar que el *Diccionario Chiriguano-Español* (1916) dice para el término *titti:* "(en composición), subs. latido, aflicción, espanto, tristeza, arrepentimiento, (v. piatítti)" y para *Piatitti:* "Tristeza, aflicción, inquietud, alboroto, angustia", sentidos que tendrían que ver, tal vez, con la búsqueda ansiosa cel Paraíso y con los desastres de las guerras guaranís en estas llanuras.

8. Una "información" redactada en el Cusco en los años 1570 para el virrey Toledo, que se puede atribuir al cosmógrafo Sarmiento de Gamboa, señala "cuatro puertas principales de entradas" por Opatari (Andes de Tono), S. J. del Oro (Carabaya), Camata (Larecaja) y Cochabamba (AGI, Patronato 19 17r ó Sarmiento 1947:291-298).

9. En 1538, Pizarro sentenció a muerte a unos capitanes de Candia y devolvió a la selva trescientos soldados de los cuales regresaron al Collao ochenta solamente (Cieza 1553: Cap. 47; Pizarro 1571:220; Garcilaso 1617:242).

10. Alvarez (1569; Maúrtua 6:32-39), Sarmiento (1572; 1947:296), Torres (1647; 1974:345).

11. Torres (1657; 1974:415-429); ver Recio (1623; Maúrtua 6:217-242).

12. Ver, Cieza (1553; 1967:166), Sarmiento (1572; 1947:193-195), Cabello (1586; 1961:316), Santa Cruz Pachacuti (1613; 1968:258).

13. Alvarez, 1569; Cabello, 1600; Recio, 1623; Bolívar, 1628.

14. Ver la *Revisita* del Duque de La Palata, 1684 en AGN. En 1616, el gobernador Leagui "llevaba por guía a una indio que era natural del valle (de Moxos) nombrado Diego Chacha de más de sesenta años de edad" (Torres 1657; 1974). Su teniente evoca la misma zona, río abajo (cruce con el río de Pele chuco): "ay algunos indios naturales aunque pocos y retirados de los del piru entre ellos muchos" (Recio 1623, Maúrtua 6: 247).

15. Ver, Clastres. La *Sociedad contra el Estado,* Caracas, 1978: Cap. 2 y 3.

16. "¿Cuál es la función de la guerra primitiva? Asegurar la permanencia de la dispersión, de la particion, de la atomización de los grupos", en Clastres, *Recherches d'anthropologie politique,* París, 1980:203-204, y los Capítulos 11 y 12.

17. Un relato franciscano de fines del siglo XVIII asevera que los "Raches pertenecían a la tribu mosetena" (Padre Berajano, *Archivo franciscano,* Tarata. 1919, t. XI, 490). Ignoramos también quien ocupaba *los yungas* de Aripucho y de Chuquiuma.

II. Punas y Valles en el Sistema Colonial: Tres Perspectivas

Introducción

1 *Los tres estudios de esta segunda parte enfocan los movimientos poblacionales que afectaron en los siglos* XVI *y* XVII *dos pisos esenciales del ecosistema sur-andino: el altiplano del Collao y las cabeceras de valle orientales.*

2 *Resalta aquí la profunda ambivalencia de estos movimientos que pueden producirse dentro de los segmentos étnicos (con tendencia a la subordinación de los asentamientos de valle a los centros alteños) o fuera mediante conductas individuales. Durante el siglo* XVII*, el gran motor de estos desplazamientos comienza a vislumbrarse: es la extensa mercantilización (bajo formas compulsivas) de la economía andina. Todo el problema consiste en interpretar el resultado de las incesantes migraciones internas entre punas, valles, ciudades, minas y haciendas: ¿apuntan hacia una fragmentación generalizada de las unidades sociales andinas o permiten más bien reajustes socio-étnicos (parentesco ritual, cofradías, alianzas) mejor adaptados a las presiones coloniales?*

3 *De momento no hay respuesta. El significado de estos desplazamientos se dilucidará en las encuestas pluri-disciplinarias (dentro de un marco regional) con un tratamiento informatizado de los censos virreinales.*

4 *Me contento aquí con trazar y restablecer unas trayectorias migratorias que tienden a vincular o disociar los destinos colectivos de los pobladores sur-andinos. La mirada cambiará según el ángulo o el puesto de observación: desde las cabeceras de valle se persiguen las tensiones dialécticas entre lazos verticales (complicidad entre Larecaja y Omasuyos) y las nuevas solidaridades horizontales de vecindad (Capítulo 3); desde arriba se buscan los paraderos de los prestigiosos Lupaca de la orilla occidental del Titicaca, verdadero motor laboral de la economía sur-andina (Capitulo 4); en cuanto al enigmático señorío kallawaya, ofrece una perspectiva bien singular por su control de toda la vertiente y su papel de intermediario privilegiado entre las culturas andina y amazónica (Capitulo 5).*

5 *Trasluce aquí la divergencia entre el destino colonial del Collao y el de Charcas: por un lado, desvinculación y atomización; por el otro, pujanza de las organizaciones étnicas y de los lazos interecológicos. Es que las cabeceras charca y car acara tienen la suerte de incluir "sus valladas" en la misma jurisdicción provincial (corregimiento de Chayanta): los habitantes de* punas *y valles, en virtud de la doble residencia, deben cumplir los mismos servicios, en particular, acudir a la* mita *de Potosí. Esto es, cuando en el Collao la coacción minera y mercantil (Assadourian 1982) empuja a las unidades domésticas a abandonar la residencia altiplánica y trasladarse hacia los valles y ciudades menos apremiantes, en el Charcas nuclear, la misma coacción tiende más bien a reforzar la*

“complementaridad vertical”, pues el abastecimiento de granos a Potosí, fuente de ingentes ingresos monetarios permitía aliviar el peso de la mita (Platt 1982; Saignes 1984c y d). Fruto paradójico del desafío andino a la presión colonial: el norte de Potosí, corazón geográfico de Bolivia, uno de los polos de la “economía-mundo” (Chaunu 1977) del siglo XVI, aparece hoy en día como el conservatorio vivo de formas sociales -grandes ayllus- *extinguidas en otras regiones.*

6 *Los millares de recorridos migratorios se entrecuzan así por todo el espacio sur-andino como un complejo tejido cuyos hilos, nudos y trama constituyen una excepcional fuente informativa para descubrir la creatividad del mundo indígena un siglo después de Toledo.*

Capitulo III. De la descendencia a la residencia: Las etnias en los valles de Larecaja

1 Se necesita un día de camino para llegar desde el lago Titicaca a los valles de Larecaja. Se deja la orilla oriental (3800 m.), se trepa unos cientos de metros de desnivel hacia el este y se cruzan las estepas de altura (entre 4100 y 4600 m.). Luego se desciende las primeras vertientes y se llega a las planicies donde se asientan los pueblos (de 3600 a 2500 metros de altura). Estas dos zonas ecológicas, contiguas y escalonadas (cerros circum-lacustres y cabeceras de valle), proporcionan productos agrícolas complementarios, indispensables para la vida humana. De arriba, vienen la lana, el charqui, pescado, numerosas variedades de tubérculos y de leguminosas; de abajo, suben otras variedades de estos mismos cultígenos y sobre todo el maíz.

2 En los decenios posteriores a la conquista hispánica, las "visitas" de la administración colonial revelan que en el sur andino (entre Cusco y Tucumán) la población se concentra en las tierras altas, frías, de baja productividad y azotadas periódicamente por las sequías y las heladas. Para vivir debe recurrir al conjunto de los recursos agrícolas escalonados en las vertientes, desde los pastos de altura (*puna*) hasta el fondo de los valles encajonados y calientes (*yungas*) del litoral pacífico y de las colinas amazónicas.

3 Dada la orientación submeridiana de las unidades topográficas (costa, cordilleras, montaña), el territorio étnico se despliega en grandes franjas transversales que abarcan los piedemontes periféricos, los valles intermedios y el altiplano central. Las organizaciones sociales de altura (*ayllus*) accedían a los recursos de las cabeceras de valle y *yungas* mediante el envío de "colonos" permanentes (*mitimaes* o "gente de asiento") encargados de vigilar las parcelas de cultivo y ayudados durante las faenas por migrantes temporarios (o *llactarunas*). Los valles eran así ocupados por diferentes capas pobladoras: autóctonos (llamados *yungas*) y *mitimaes* de varios orígenes.

4 Hoy en día, unos *ayllus* de altura (como los Macha o los Quillaca) han conservado este acceso directo a "sus valladas" a veces lejanas. En cambio, los valles de Larecaja presentan una evolución histórica tan contraria como paradójica. Por su aptitud ecológica y su cercanía a los densos pueblos del altiplano inmediato (uno a dos días de caminata),

constituyen un granero cerealero así como un refugio durante las crisis climáticas. Sin embargo, a pesar de semejante complementaridad y proximidad, desde el siglo XVI se da un relajamiento de los vínculos directos entre los pobladores de Larecaja y sus núcleos de altura. Hoy en día, los moradores de ambas zonas, los que se encuentran en los mercados y ferias para intercambiar o vender sus productos, han perdido hasta el recuerdo de un parentesco y origen comunes. Sólo algunos topónimos, testigos mudos y obstinados, recuerdan todavía la lejana instalación en los valles de unos antepasados oriundos de la *puna*[1].

5 Hace dos siglos este lazo estrecho era reconocido por ambas partes. Según un cacique-gobernador de una cabecera en Larecaja: "antiguamente poblaron todos los valles yndios de puna... y los rescibieron como a yndios suios propios adoptándolos por tales" (1746, *ANB* E 1749 - 34, f ° *84).*

6 Un siglo antes, los caciques de *puna* confirmaban este proceso:

> [E]s cierto que la poblacon de esta provincia del Arecaxa desde el tiempo del Ynga siempre fue y es y a sido con los dhos yndios mitimaes porque berificado no se hallaron yndios que se pueda dezir naturales desta tierra y caso negado que aia algunos han de ser muy pocos en numero y naturaleca (1647, Memoria de los caciques omasuyos, *ALP* no clasificado).

7 Y, por fin, los propios "colonos" de *puna* subrayan la larga duración de su presencia en los valles.

> [S]omos mitimaes puestos por los abuelos y bisabuelos de los yngas últimos y de generacion en generación y naciendo y criando en dhos valles calientes entre los yungas naturales dellos (1594, *ANB* Minas t. 122, N°5, f ° 134 v).

8 Hay que notar cómo esos testimonios concuerdan sobre el movimiento de colonización y discrepan en apreciar el grado de arraigo de los *mitimaes* en los valles: los *mitimaes* recalcan su propia naturalización abajo, los caciques de *puna* su papel casi exclusivo en el proceso poblador y el cacique de valle la *adopción* de los mismos *mitimaes* con todas las obligaciones de la doble filiación: tributos a las autoridades consanguíneas, deberes hacia los pueblos de residencia.

9 En Larecaja, este equilibrio tan sutil y frágil entre ambas comunidades, de salida y de acogida, que conlleva a la doble inscripción de los migrantes, se rompe a lo largo del coloniaje. Es preciso dilucidar los motivos de esta temprana desvinculación entre *puna* y valles. En particular, se debe examinar el papel del tributo, de la encomienda, de las minas y de la hacienda, es decir, cómo reaccionan los asentamientos étnicos de Larecaja a las presiones disyuntivas del mercado y de la coacción coloniales. Si entendemos la lógica de la ruptura podremos delinear la lógica que presidió a la constitución de la solidaridad original. Así se reconstituirían los trazados de los "archipiélagos verticales", la imagen que, hasta ahora, ha dado mejor cuenta de la organización territorial pre-hispánica.

10 Los únicos documentos publicados hasta ahora reproducían el punto de vista de "los de arriba", de los centros de poder ubicados en el altiplano. En el presente estudio, la perspectiva se invierte: las formas y modalidades del poblamiento a lo largo de la vertiente oriental compromete la historia posterior de los valles; la fragmentación de los conjuntos étnicos genera el enclavamiento de las comunidades actuales.

11 En Larecaja, los asentamientos humanos poseen sus características propias, ligadas a las condiciones geográficas locales. El obispo de La Paz evoca a mediados del siglo XVII las potencialidades ecológicas de los valles:

> Toda esta provincia se compone de profundas quebradas, altos cerros, empinados riscos...; su cielo es hermoso, aunque el pesado Cielo con pardas nieblas turva su claro horizonte; su temperamento seco y húmedo, favorable a la salud humana y alenta su conservación el sano nutrimiento de las comidas; sus habitantes se ejercitan en labranzas con que coxen un año con otro más de quarenta mil fanegas de maíz y trigo; cria todo genero de frutos de Castilla agrios, legumbres, gallinas, flores odoriferas, plantas y hierbas medicinales, en abundancia; no le falta ganado menor y mayor, aunque poco por la incomodidad de pastos por sus muchas sementeras; y los montes que comunica, divierten la vista por estar poblados de frondosos o lizos cedros, nogales, laureles y árboles preciosos...
> Aquesta noble provincia celebrada por su regalado tenle y por la generosa fama de su nombre, contiene de indios doce pueblos, ilustrados por los españoles que los residen, ya por estar asentados en ellos y ya para resistir las invasiones de los chunchos, sus fronterizos, por tenerlos tan cerca que peligrasen sus robos algunas chacaras (que son lo mismo que heredades) (Maúrtua 1906, 9:227).

12 Fragmentación del relieve y dispersión del agua, por una parte, extensión de los bosques y especialización cerealera que reduce los pastos, por otra, constituyen la originalidad de los valles de Larecaja. Por su disposición como un conjunto en anfiteatro convergente sobre la quebrada del río Llica (1.000 metros), todos ellos se escalonan desde las *punas* circundantes hacia los bajíos muy encajonados, calientes y secos. Las cabeceras de valle, como tantas pequeñas cuencas superiores, orientadas en se mi-círculo hacia el este, gozan de un asoleamiento prolongado y un riego suficiente, aunque desigualmente repartido, dada su posición intra-cordillerana.

13 Elementos-clave de la ocupación humana, ellas asocian dos sectores de altura:

14 a) arriba, los andenes esculpidos en las vertientes empinadas, con suelos inestables. Estos se encuentran divididos en fajas verticales y paralelas (*ayrtoka o suyu,* en aymara), donde dos tubérculos (papa, *oca*) se cultivan en años sucesivos, intercalados con *quinoa* y una leguminosa. En el tercer año empieza un largo "descanso" que dura de seis a diez años. En cada zona las unidades domésticas poseen parcelas (*kallpa*) cuyo sistema de rotación es colectivo. Los ayllus subrayan su valor agrícola frente a la codicia de los españoles quienes intentan transformarlos en pastos:

> [S]on tierras de nuestro sustento natural de que en ella sembrarnos papas y ocas y otras legumbres de quinoa para el sustento y mantenimientos y... [es] natural y forsossa que el maiz sembramos para la paga de nuestra tasa y tributos y en los años esteriles remediamos mucha parte de la tasa con el chuño que sacamos de la dicha tierras.

15 replican los "principales e hilacatas de los ayllus yungas pocobayas thahanas" de Hilabaya, respondiendo a la demanda de un "vecino" de La Paz. Se observa entonces un doble uso de tubérculos: en estado natural (para el abastecimiento local); deshidratados y helados como fondo de reserva y para pagar los nuevos impuestos (19.LX.1618, *ANB* E 1749-34, f ° 67).

16 b) Abajo, sobre las lenguas de acumulación hay amplias planicies, enteramente ocupadas por los cereales (maíz, más tarde trigo, cebada y algo de avena), éstas son objeto de obligaciones colectivas menos pesadas: cada familia puede instalarse en una chacra (*sayoña* en aymara) donde edifica su casa. Estas estrategias progresivamente individualizadas se traducen en la multiplicación de estancias y caseríos aislados. Interviene aquí una regla de dispersión, fundamental para el campesinado andino, que consiste en minimizar los riesgos meteorológicos (heladas, sequías): la multitud de "rincones" (quebradas, pampas) y de riachuelos favorece la diseminación de las parcelas.

No precisan de grandes redes de acequias (como las de los valles occidentales): cada unidad de explotación se contenta con arreglar el chorreo local, difuso y poco diferenciado.

17 Este sector de cabeceras de valle, asociando cereales y tubérculos, corresponde al *chaupi* de los quechuas o al *taypi* en aymara y conforma una zona esencial del archipiélago; lejos de fijar una separación, refuerza más bien una activa complementaridad. En esta zona encontramos ya pueblos, edificados en general sobre la ruptura de pendientes (entre 3.600 y 3.300 metros), que traducen este acceso balanceado, isócrono (menos de una hora de camino), a esas dos zonas.

18 Tanto por las condiciones del suelo como por la humedad, todo este piso se emplea en labrar un mosaico de unidades exiguas, cuyas variedad y movilidad notables se manifiestan también en las formas de ocupación. Parcelas y jurisdicciones, pertenencias étnicas, sociales y jurídicas se entrelazan desde las unidades domésticas aisladas hasta los pueblos en un sistema de encaje cuya complejidad sólo puede revelarse a través de la encuesta antropológica.

19 Dos sectores prolongan estas cabeceras: las *punas,* hacia arriba y los *yungas* hacia abajo.

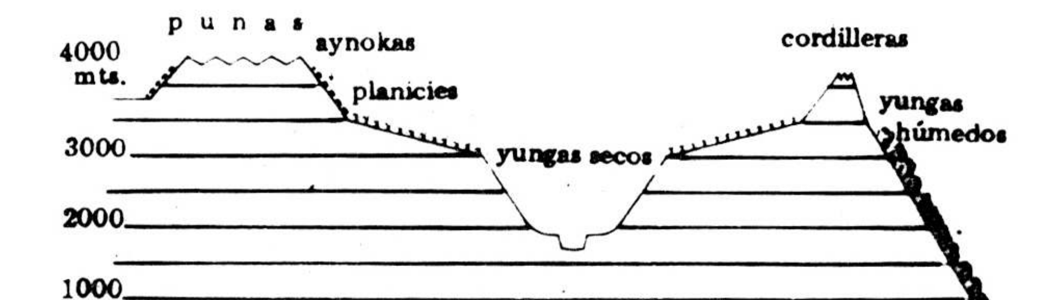
20 Las tierras de *puna* facilitaban recursos suplementarios: bosques de *polylepis,* crianza de camélidos, cultivo de tubérculos. Las minas de oro y plata, en las altas faldas del anfiteatro fueron explotadas durante los períodos inca y colonial[2]. Se cree que estas *punas* pertenecían desde la época Tiwanacu a los habitantes de la orilla oriental del lago (llamados Omasuyos), quienes, según las crónicas, hablaban el puquina (Lizárraga 1968:68,72; Santa Cruz Pachacuti, 1968:303).

21 Los bajíos, profundos cañones con paredes verticales, verdaderos *yungas* secos con calor sofocante, forman un conjunto vacío de gente, repulsivo tanto por su inseguridad como por sus fiebres endémicas. No se sabe si sus autóctonos, también llamados *yungas,* descienden de una antigua ola pobladora nacida en la selva (*arawak,* por ejemplo), si se puede atribuírseles el origen de la "cultura Mollo". El conjunto monumental de Iskanwaya, a sólo 1.700 metros de altura, evidencia una organización política cuyos límites (geográficos y étnicos) quedan por determinar, en particular su grado de autonomía frente a los grupos *de puna* (ver, *supra.* Capítulo 1).

22 Podían cultivar la coca seca en las terrazas fluviales del río Copani y del Llica (cuyo antiguo nombre era Ticacollo), al precio de costosos esfuerzos humanos, además de los cocales húmedos de las vertientes ex temas más regadas, en la *ceja de montaña.* Los cultivos de coca seca, en los llamados *palla yungas,* fueron destruidos en la segunda mitad del siglo XVI, debido a su insalubridad, a pesar de que los de coca húmeda quedaron expuestos a los ataques de los selváticos[3].

23 Estas quebradas desérticas no constituían un obstáculo para la circulación; algunos puentes, que aploman los desfiles de los ríos Copani y Llica, vinculaban las vertientes del anfiteatro[4]. En la articulación de los paisajes, todo denota la profunda continuidad geográfica de un conjunto fácilmente franqueable: desde las altas *punas* hasta los bajíos, unas horas bastan para descender toda la vertiente o un día entero para subirla.

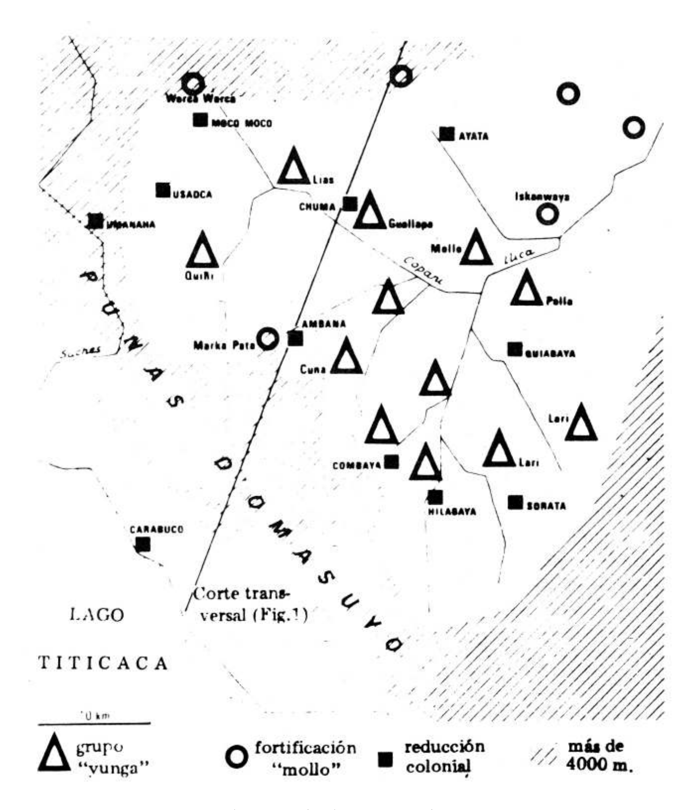
Figura 1. CORTE DE LOS VALLES DE LARECAJA: RELIEVE Y PRODUCTOS



24 La discontinuidad del patrón de poblamiento ofrece un contraste con la continuidad del conjunto físico *puna*-valle. Las unidades étnicas, diseminadas en las laderas como tantas "islas", inestables como "burbujas", según la dinámica metáfora propuesta por Tristán Platt[5], conforman una interdigitación compleja. Con la escala geográfica, aumentan la segmentación de los grupos, la pluralidad de los estatutos jurídicos según las formas de dependencia personal, la superposición de los derechos sobre la tierra y todo ello se manifiesta en las más variadas combinaciones.



Figura 2. LOCALIZACION DE LOS GRUPOS AUTOCTONOS Y REDUCCIONES



25 De esta manera, colonos de los más diversos orígenes se encontraban abajo, hombro con hombro, cultivando el maíz y la coca, lavando oro en los ríos y sacándolo de las vetas,

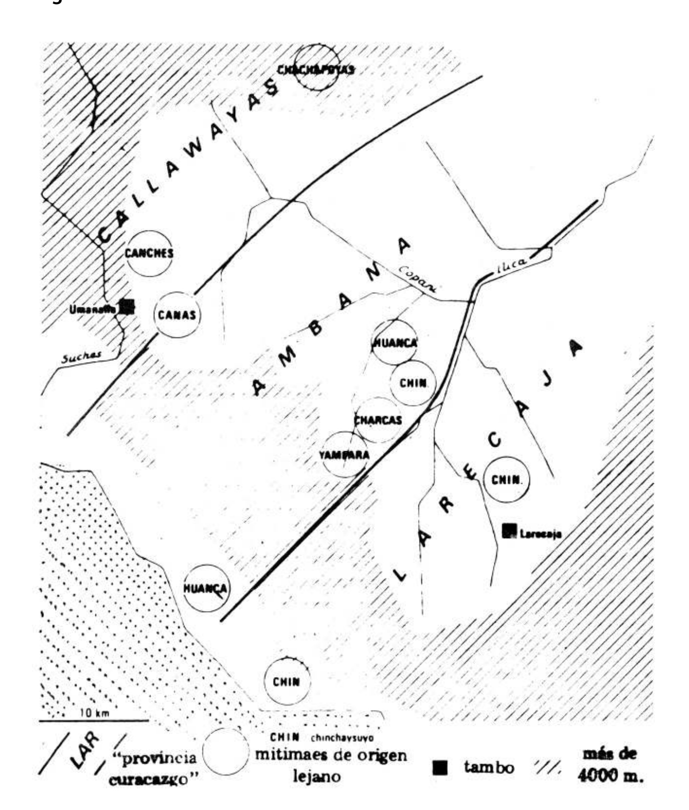
recogiendo miel y plumas de los pájaros del bosque, o cortando maderas preciosas. Esta vecindad multiétnica[6] para la explotación conjunta de tales recursos debe ser analizada desde varios puntos de vista.

26 Si admitimos un poblamiento preincaico de los valles por parte de los habitantes de las *punas* cercanas[7], el *modus vivendi* adoptado para con los autóctonos habrá sido conflictivo. Los pleitos entre los *ayllus* de Omasuyo y los *yungas,* a mediados del siglo XVI, deben traducir nomás esas antiguas tensiones[8]. Del mismo modo, estos ocupantes más antiguos habrían acogido a los nuevos aspirantes, tales los Lupaca o los Pacaxa, venidos de *punas* muy alejadas. Los conflictos que siguen a la caída del *Tawantinsuyu* hacen entrever la violencia que acompañó el control de las tierras orientales[9]. Por otra parte, conviene preguntarse cómo circulaban los productos hacia los núcleos de altura, a través de tantos territorios “extranjeros”. La red distribuitiva parece organizarse directamente entre las unidades domésticas, a través del parentesco o, en un plan global, por medio de federaciones de señoríos más o menos coordinados.

27 A esas incógnitas del poblamiento y de la circulación de bienes y de gente se añaden aquellas que plantea la ocupación cusqueña. El Inca se habrá contentado con precisar, deslindar y confirmar los asentamientos territoriales y fiscales de las comunidades ubicadas en los valles o los re-instala enteramente según su propia iniciativa. Hay que distinguir una triple actitud: hacia los autóctonos, hacia los habitantes de las *punas* inmediatas y los de las *punas* lejanas.

28 Los grupos yungas locales parecen haber recibido un trato privilegiado: el Inca, lejos de expulsarlos como hizo con la mayoría de los que ocupaban el valle de Cochabamba, les reconoce un área extendida que abarca tres sectores: el curacazgo de Carabaya (o Calabaya) al norte, la “provincia” de Ambaná en el centro y la de Sorata (que corresponde al valle de Larecaja, *stricto sensu)* hacia el sur. En esta última, los *yungas* recibieron minas de oro sobre las faldas del Illampu[10]. Según un documento del siglo XVI[11], la “provincia” de Larecaja (que incorpora estos tres sectores) se extendía hacia las orillas del Titicaca: amplitud sorprendente que resultaría de los favores imperiales.

Figura 3. DIVISIONES TERRITORIALES Y “COLONIAS” INCAS



29 Esta política generosa hacia los indios *yungas* contrasta con la severa represión que cayó sobre los moradores de las orillas orientales del lago cuya viva resistencia a los incas sorprendió a los cronistas[12]. Varias poblaciones del Omasuyo fueron enviadas como *mitimaes* a las fortalezas de la frontera oriental, región hostil e insalubre[13].

30 Al no poder absorberla en el imperio o deportarla a su periferia, el dispositivo inca se empeña en infiltrar la población (de habla aymara) del Collao y sus vertientes. La rodea con la intención de encerrarla y vigilarla (ver Troll 1935), lo que se traduce en una implantación de colonias estatales de proveniencia lejana. Familias chinchaysuyu del Perú septentrional fueron instaladas en las dos orillas del lago, frente a frente, guarniciones charcas y yamparas al norte del lago, y colonias huancas en la orilla oriental (ver Fig. 3). J.V. Murra ha insistido sobre esta reutilización de una vieja práctica andina con diferente sentido, ya que el trasplante de colonias imperiales a larga distancia dificulta, cuando no imposibilita, el ejercicio de sus plenos derechos en los centros de origen (1975: 109-115).

31 En cambio, la asignación de tierras en los valles cercanos a Larecaja a estos mismos *mitimaes* vuelve a poner en juego los mecanismos de la complementaridad vertical, introduciendo una corrección a la distorsión creada por la distancia[14]. Al guarnecer el altiplano con colonos desarraigados reservándoles tierras en los valles inmediatos, el Inca les asegura una nueva autonomía y les permite reproducir en una escala local el núcleo étnico original del cual ellos habían sido escindidos.

32 Al mismo tiempo, el Inca modifica el habitat al desplazar a los grupos. Es así que reagrupa a los Lupaca en siete cabeceras al borde del lago; en Larecaja hace bajar a los agricultores de los pueblos colgados en los altos para instalarlos en unos centros situados más abajo[15]. ¿Cómo funcionan esos centros administrativos multi-étnicos dedicados al control político,

al censo y a la extracción fiscal? Nuestra única información relata las vejaciones sufridas ulteriormente por sus autoridades. En 1586, el gobernador de Hilabaya y de Combaya recuerda amargamente los cambios ocurridos con la caída del *Tawantinsuyu;*

> [L]os otros yngas teniendo consideración a la nobleza autoridad y suficiencia de Paricava mi padre, Topa Ynga Yupanqui, padre de Guaina Capac, nombro al dicho mi padre por señor y gobernador de los dichos pueblos de Hilabaya y Combaya y otras muchas naciones de yndios que avia en la comarca y provincia de Larecaja y despues que los caciques se han pretendido exsentar de no reconocer la dicha superioridad en lo tocante al dicho gobierno y subcesión que me han de tener como yndios mitimaes, han andado sin orden (probanza de don Francisco Cacassaca, La Plata, 22.XII.1587 en: *ANB* E 1686-34, f ° 2 v).

33 Los *mitimaes* rechazaban toda tutela local que entorpeciera su vínculo *directo* con los núcleos de origen. Durante la encuesta realizada a testigos de edad, el corregidor de Larecaja confirmó la separación de las colonias étnicas agrupadas por *ayllus:*

> [P]or ser mitimaes y llagtarunas que por ser naturales de diferentes pueblos y repartimientos deste reyno no tenia casique principal que los governasse sino que cada ayllo de yndios tenia su principal sin obedecer unos a otros que resultavan muchos inconvenientes para el buen govierno del dicho pueblo (Hilabaya, 3.VI.1591, en: *ANB* E 1686-34, f°3 v).

34 Testimonios de esta clase permiten remediar la ausencia de visitas para los valles que pondrían en evidencia la disposición salpicada de las unidades domésticas y estancias organizadas en *ayllus* étnicos como también la mezcla de dependencias locales y regionales[16].

35 Los establecimientos multiétnicos de Larecaja ofrecen características originales si los comparamos con aquellos de la costa del Pacífico, descritos por Murra, a partir del caso lupaca:

Cuadro 5. CARACTERISTICAS DE LOS MITIMAES LUPACAS OCCIDENTALES Y ORIENTALES

Mitimaes	Distancia del núcleo	Tamaño	Multi-etnicidad	doble inscripción	Especializaciones
Costa del Pacífico	Hasta 10 días	centenares de unidades domésticas	+	?	agrícola y artesanal
Larecaja	2 días	decenas de unidades domésticas	+	+	únicamente agrícola

36 El cacique de Hilabaya recuerda todo este proceso migratorio:

> Antiguamente poblaron todos los valles yndios de puna y en este mi pueblo de ylabaia no solo vinieron a poblarlo los de Guarina, Hachacache, Carabuco, Guancane, Copacavana, de este obispado, sino tambien del obispado del Cuzco los de Taraco, Saman y otros pueblos. Estos siendo naturales de aquellos pueblos se trasladaron a este de Ylabaia, el que los recibio como a yndios suios propios, adoptandolos por tales; y aunque entonses pagaban sus tributos a sus caciques de

> origen, pero en todo lo demas, estaban sugetos a su pueblo de Ylabaia como madre adoptante (Hilabaya, 27.IX.1746, en: *ANB* E 1749-34, f ° 84 v).

37 A través de la sugestiva metáfora de la adopción, el cacique pone en evidencia los límites del modelo andino del archipiélago: ¿cómo mantener el equilibrio entre los lazos con la *puna* y el arraigamiento en el valle? Ajustes inestables pero fluidos han permitido la coexistencia de estos archipiélagos multiétnicos y el acceso simultáneo a sus producciones escalonadas por los centros alteños. La implantación de colonias estatales lejanas como la inscripción y numeración de los colonos en pueblos nuevos cristalizan el proceso de poblamiento, congelándolo de alguna manera.

38 A partir de las rupturas y de los desgarramientos introducidos por la dominación ibérica, ¿será posible descubrir la arquitectura étnica y política de este mosaico inconexo que forma el conjunto de los valles de Larecaja? Las reacciones diferenciadas al impacto colonial informan retrospectivamente sobre las formas originales del ordenamiento prehispánico del espacio oriental.

39 Después de la conquista, los españoles se esfuerzan en imponer una organización del espacio radicalmente diferente a la precedente. Fijando a los indios en su lugar de residencia, ellos avivan las contradicciones esbozadas por la política inca. Los grupos étnicos son fragmentados en varias unidades tributarias (repartimientos) y confiados a diferentes encomenderos. Así los Collagua, los Lupaca, los Caranga (entre otros) pierden el control de sus *mitimaes* de la costa pacífica[17]. Durante la primera fase colonial (1532-1565), esta repartición no rompe todavía la vinculación del Collao con los valles orientales[18].

40 La fuentes históricas sugieren una posible divergencia en la evolución de los piedemontes pacífico y amazónico. Del lado occidental, en el centro, la ocupación española se efectúa a partir del litoral y remonta los valles que son los primeros adjudicados; por el contrario, en el lado oriental, procede de las *punas* y desciende hacie los valles, prolongando un movimiento andino reciente.

41 Por otra parte, las tierras de valle cobran una importancia creciente en el abastecimiento de los mercados urbanos y mineros de las tierras altas. La “democratización” del consumo del maíz suscita la “vocación” cerealera de Larecaja frente a sus áreas vecinas de Carabaya y de Zongo dedicadas a la explotación minera y coquera. Los beneficios de esta especialización se reparten entre los *ayllus* y el sector español, mediante la encomienda y la hacienda. Así, los caciques de Omasuyos explican la reorientación de su tributo hacia 1560:

> [P]reguntados que fue la causa si la entiendieron de tasarlos a comidas y no a oro como tintes dice la solian dar dijeron que porque la procuraron asi sus encomenderos porque valia mucho entonces la comida en potosi (157.3, *RGI* 1965, 2:70).

42 En cuanto a la hacienda -que va a desempeñar en la historia de Larecaja un papel primordial- no sabemos bien cómo apareció. Las tierras abandonadas por los *mitimaes* estatales que regresaron a sus pueblos, las del Inca o del Sol tuvieron que ser las primeras adueñadas por los “vecinos” de La Paz, fundada en 1548 (*ACLP,* 1975:274). Diez años después, el cabildo municipal debe fallar en un litigio entre un vecino y los caciques de Larecaja sobre 25 fanegadas de tierras (*ACLP,* 1965:839, 878). El gran problema de los granjeros españoles en Larecaja es conseguir brazos. Deben recurrir entonces a los encomenderos de *puna* para alquilarles unos tributarios. Las “cartas de compañía” que resultan dan una nítida ventaja al encomendero lo que muestra la prioridad a la

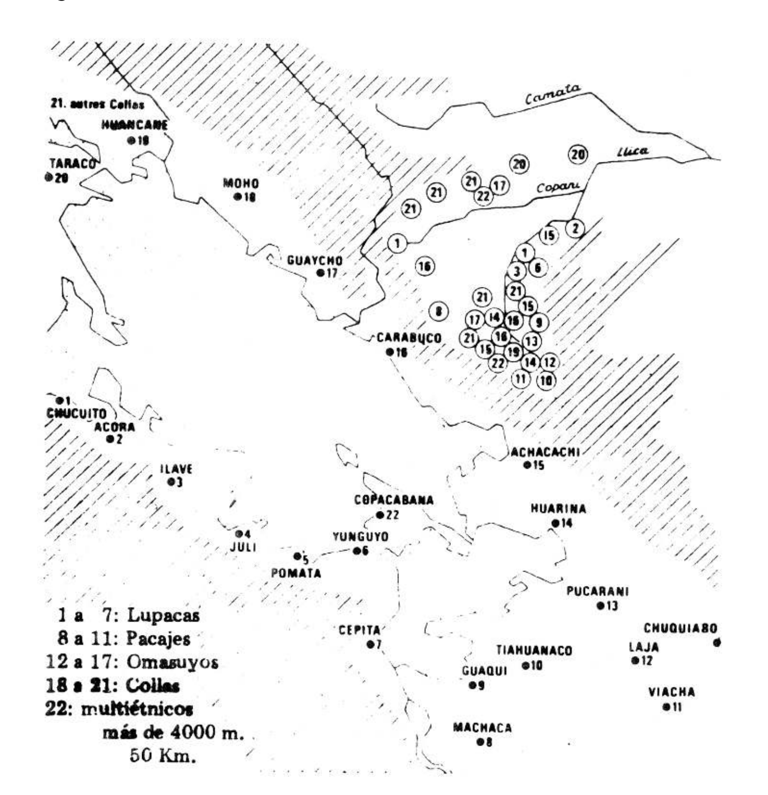
disponibilidad en mano de obra sobre la de tierras. El encomendero de Achacachi (Omasuyos) se compromete a enviar a familias para sembrar cinco fanegas de maíz en la chacra de San Pedro cerca de Quiabaya (Larecaja), vecina a las tierras de los propios *mitimaes* de Achacachi. El primer año, encomendero y hacendado comparten la cosecha a medias, y los cinco años siguientes se compartirá por tercios, dos yendo al primero y uno solamente al segundo (La Paz, 31.VII.l564, *ALP* Protocolos N° 1, f ° 384).

43 Si la mano de obra hace falta en los valles, la tierra en cambio no: para los españoles de la segunda mitad del siglo XVI, excluidos del reparto virreinal, la apropiación de chacras y su cultivo constituyen nuevas fuentes de ingresos seguros. Por este interés económico, quizás, las autoridades hispánicas, cuando, en 1565, se dividió el virreinato en corregimientos, decidieron romper la unidad del Collao oriental al crear arriba, a orillas del Titicaca, la provincia de Omasuyos, y, abajo, hacia la Amazonia, la de Larecaja.

44 La línea de ruptura utilizada por la administración colonial coincide con la división de aguas entre las cuencas del Titicaca y del Amazonas: hasta entonces las cumbres no rompían la continuidad entre las dos vertientes; la nueva división impondrá en adelante una disyunción que mutila las *punas.* Esta separación contradice las pretensiones de los indios Omasuyos al control de su zona maicera y favorece la dominación española sobre las tierras y hombres de Larecaja. Unos años más tarde, el virrey Toledo viene a organizar personalmente el plan de reagrupamiento de la población indígena[19]. Ignoramos todavía los detalles de la fundación de los nuevos pueblos o reducciones; pero estos centros de población, quizás tan artificiales como los centros administrativos fundados por los incas, logran una difícil co-residencia de los autóctonos con las diferentes capas de migrantes (ver Fig. 4).

45 Un hecho notable: aunque creados por los españoles, los nuevos pueblos se ordenan siempre según el sistema dualista. ¿Cómo conciliar tal división con el carácter pluri-étnico de la población? Por ejemplo, la reducción de Hilabaya observa tal bi-partición: la de “arriba” comprende los *ayllus* Arapa, Capisi, Chupa, Sayra, Taraco, Saman, Achacachi; la de “abajo”: Checa Acina (de Carabuco), Guancane, Moho, Cchejje. Estos nombres recuerdan el origen de cada uno en la *puna.* Pero en el interior de cada *ayllu* no hay homogeneidad: Cchejje reúne a familias *yungas, a mitimaes* de Huarina y a *yanaconas* de los caciques locales[20]. Las categorías andinas tradicionales (abajo y arriba, derecha e izquierda, mayor y menor) constituyen una trama simbólica, étnica y geográfica que reorienta el espacio y se superpone a las múltiples islas humanas.

Figura 4. "COLONIAS" ETNICAS DEL ALTIPLANO EN LARECAJA



46 La Visita toledana revela sobre todo la falta de pobladores en los valles. En los del río Llica (Sorata) son apenas 58 tributarios yungas, a los cuales se añaden 36 *mitimaes;* los del Copani (Ambana) cifran a 140 incluyendo a *mitimaes* de origen lejano; sólo los kallawayas, que comprenden *ayllus* autóctonos y *mitimaes* incaicos, ascienden a un número significativo de 600 unidades domésticas[21]. La nueva tasación los confunde todos bajo la misma imposición: plata, maíz y gallinas (1975:69). Aún asimilados, *yungas* y *mitimaes* "naturalizados" alcanzan apenas el millar.

47 La puesta en valor agrícola de los valles debe entonces recurrir a otra fuerza de trabajo proporcionada por otros *mitimaes,* censados y tasados con sus pueblos de *puna* y evocados a menudo en la *Visita* bajo el nombre de *llactarunas* o "advenedizos". Muchos habían debido volver a sus núcleos áltenos para ser censados (y reafirmar sus derechos) arriba. Pero, en el resumen de 1583, casi diez años después de la Visita, se los estima a unos 1900 tributarios, es decir dos veces más que los llamados "naturales" de 1575 (ver Cuadro 6).

48 Son estos *mitimaes* que constituyen la verdadera riqueza humana de los valles y es sobre ellos que pesan las mayores cargas. Siguen pagando el tributo (que incluye el envío de *mitayos* a Potosí) a sus caciques en la *puna,* sin ser relevados de las obligaciones que marcan su inscripción social en el pueblo de residencia: *mitas* de séptima parte (de los tributarios de cada *ayllu)* en las haciendas españolas, servicios al corregidor (o a su teniente), a la iglesia, al cura (y pago de su salario), al tambo, tumos en los cargos festivos y ceremoniales. Es así que el corregidor de Larecaja:

> tiene ocupados en sus chacaras casi mil y seiscientos y quarenta [*mitimaes del Collao*] sin otros muchos que dan por su orden a mugeres espanoles mesticos y mulatos que allí residen y otros que ocupa en sus tratos en la provincia de los Carangas y Pacaxes y en otras partes donde grangea y tiene contrataciones (Díaz de Lupidana, oidor de la Audiencia, 1594, *ANB* M t. 122).

49 Se nota la competencia ejercida entre los corregidores y los grupos de *puna* (que tienen sus animales de carga) para aprovechar al máximo de los circuitos mercantiles inter-ecológicos: en el caso de Larecaja, la postura hegemónica del corregidor le permite monopolizar mano de obra foránea.

Cuadro 6. TRIBUTARIOS ENCONTRADOS EN LA PROVINCIA DE LARECAJA Y NUMERADOS EN LA VISITA DE TOLEDO - 1575 (Lima 1975)

CATEGORIAS

	"NATURALES"				"ALOGENOS"		
Repartimientos	Pueblos antes y después de las reducciones	Yungas	Mitimaes tasados con los naturales	Advenedizos registrados y tasados con los naturales	Mitimaes registrados y tasados en encomiendas de la puna	Llactarunas registrados y tasados, en encomiendas en la puna	Tributarios de diferentes repartimientos en resumen 1583**
Larecaja	8 1	58	36		70 Lupacas		1200
Usadca	11 1		29	106			
Calabaya* La Chica	13 3	621					300
Ambaná	5 1	140				210	400
Ayata	? 1				41		
Hilabaya	? 1				34		
Total		819	65	106	145	210	1900
			990		355		

* sin Carijana (coca)
** FUENTE: "Relación de los corregimientos y otros oficios que se proveen en los reynos e provincias del Piru. Corregimiento de los Yungas e provincia de La Recaxa" (Maúrtua, 1906,1:184-85).

50 El reclutamiento de los *mitimaes* sigue presentando interrogantes bajo el dominio colonial, al igual que para los períodos anteriores: no sabemos si se eligen al nivel de la mitad (o "parcialidad") o del *ayllu* y si ofrecen cantidades fijas. Notamos, por ejemplo, que había 70 lupacas entre los *mitimaes* en Larecaja: podemos suponer que cada una de las cabeceras enviaba diez colonos. Cuando se extingue una generación de *mitimaes,* ignoramos si puede el cacique en la *puna* nombrar a los sucesores entre los descendientes o enviar un nuevo contingente a los valles. Esta dependencia de los *mitimaes* con respecto al cacique evoca una analogía con el estatuto de los *yanaconas.* Según el testimonio de don Francisco Vilcacutipa, centenario principal lupaca, al fallecer un *yana* era reemplazado por su hijo mayor *(Visita de... Chucuito,* 1964: 107). ¿Cuál es el destino de los *mitimaes* después de las reducciones toledanas?

51 Por fortuna, disponemos de dos listas confeccionadas con 20 años de intervalo, en 1575 y en 1594: ambas incluyen los *mitimaes* reivindicados por los caciques de la *puna* como también los indios efectivos que se hallaron en el valle. Los datos numéricos[22], por pueblos y mitades, se resumen en el cuadro 7.

52 Las cinco familias que viven en la estancia de Pallava, cerca de Sorata, fueron enviadas por 4 *ayllus* de la mitad de abajo de Laja pero los *ayllus* de origen no son los mismos en las dos listas. En 1594 encontramos a los que eran niños en 1575, pero ahora casados, saliendo con sus familias y las llamas cargadas para la mita de Potosí[23]. Los núcleos de origen no mantienen cifras constantes: los individuos ubicados en los valles se presentan en números mayores o inferiores a los anunciados por los caciques. El caso de los Uru de

Huarina presenta rasgos notables: forman dos *ayllus* en cada mitad y envían *mitimaes* a Sorata en proporción equivalente a los Aymara. En 1594 los *mitimaes* Uru salen para Potosí con sus familias, animales y cargas de maíz[24]. Por su actividad como por sus obligaciones, estos testimonian un proceso de aymarización.

Cuadro 7. NUMERO DE MITIMAES DE LA PUNA HALLADOS EN SORATA

Pueblos de origen	LAJA		HUARINA				PUCARANI		GUAQUI	
"Mitades"	Anan	Hurin	Anan		Hurin		Anan	Hurin	no se precisa	
Etnias			Aymara	Uru	Aymara	Uru			Aymara	Uru
1575 - listas de la puna	3	5	11	7	29	5				
1575 - hallados en Sorata	0	5	7	3	11		13		1	1
1594 - listas de la puna	0	5	8	5	14	5	12	7	23	
1594 - hallados en Sorata	0	5	8	5	14		7	5		

FUENTE: *ANB* Minas t.122, N°5.

53 Estos pocos ejemplos sugieren que el reemplazo de los *mitimaes se* hacía preferentemente por sucesión del hijo mayor. Las variaciones de los efectivos y las mutaciones de *mitimaes* entre los *ayllus* de *puna* pueden traducir perturbaciones demográficas, una crisis global del "control vertical" o un simple relajamiento en la puesta al día de los registros censales.

54 Esa diversidad de las condiciones reales de *mitimaes,* en contraste con el estatuto legal —doble residencia, sujetación a los caciques de origen— indica ya una cierta ambigüedad aceptada por todos en la medida en que satisfacía a todos: a las autoridades de valle para suplir las necesidades de mano de obra, a las autoridades de *puna* para mantener derechos a tierras de valle.

55 En cuanto a los "llactarunas o advenedizos" señalados en Ambana, Polo de Ondegardo nos ayuda a diferenciarlos de los primeros: presenta a los *mitimaes* como "gente de asiento" (1571; 1916, 3:98) y a los *llactarunas* (literalmente "hombres de nuestra tierra") como "forasteros" que andan "a donde se hallan mayormente con gente de su tierra que están puestos por mytimaes casi en todas las provincias y acostumbran pagarles algo de los que cogen por el terrazgo y después se vuelven e aun algunos se quedan y donde alli acuden a sus caciques con la tasa" (137-158).

56 Por eso, en 1575 se distinguen a los "advenedizos" instalados ya "desde hace mas de veinte años" (en Usadca) y tasados en el valle, mientras otros "son recien venidos y dependen de otros repartimientos" (Toledo 1975:68).

57 Todo eso, nos permite esclarecer el pleito que opone, veinte años después de la Visita, a los caciques de punas con las autoridades de Larecaja. Los primeros no pueden reunir los contingentes necesarios para la tanda de Navidad de 1594 destinados a la mita de Potosí.

> [L]os dhos caciques [de puna]se agravian de don juan toledo de luna corregidor del partido de Larecaxa diziendo que muchos yndios van de los dhos pueblos de su corregimiento al dho Larecaxa el dho corregidor y caciques los reduzen y se sirven

> de ellos ocupandolos en sus tratos y granjerias no teniendo consideración a questan visitados y empadronados y los an sido reduzidos por nuestras partes y que an de acudir a los beneficios de la villa de Potosi a cuy mita no pueden cumplir con bs yndios y por sus tandas de yr a las minas (*ANB/M* t. 122 N° 5, f° 1).

58 En el aspecto legal, todo el pleito gira en tomo al estatuto exacto de los migrantes de puna. La consulta de las listas no permite levantar la incógnita: "dice en el padrón de Larecaja ser de ella y en los padrones de la siera ser nacidos en la siera" (f ° 17).

59 Tenemos la impresión que para guardar sus tierras de valle, los caciques de *puna* fueron obligados a dejar registrados abajo a sus mitimaes ya como moradores permanentes, anotándoles sin embargo en sus propios censos arriba.

60 El debate tiene que ser considerado con respecto a las posiciones y a los intereses contradictorios de los tres grupos involucrados, las autoridades y los Españoles de Larecaja, los caciques de *puna* y sus migrantes en los valles (ver Cuadro 8).

61 Según el juez comisionado, estos últimos "tienen ganadas provisiones de esta real audiencia diciendo son yungas como la tienen los seis yndios de los ancoraymes" (f ° 4). Tenemos aquí una indicación clave sobre la identidad de los 36 mitimaes tratados como naturales en el repartimiento de Larecaja. Los ancoraymes son indios chinchaysuyus (Toledo 1975:67) y en un padrón posterior de los indios "naturales", llamados también *yungas,* de Larecaja encontramos a un ayllu de indios chinchaysuyos al lado de otros dos ayllus que llevan la mención "mitimas" (Yanarini y Carasani), cuyos efectivos totales entre presentes y ausentes, suman a 36 tributarios (*AGN,* sala XIII, XVII - 2-4, *infra*), es decir la cifra de la Visita de 1575. Sospecho fuertemente que los 3 ayllus censados como "naturales" en 1620 —pero su origen foráneo sigue mencionando para dos— son los *mitimaes* de 1575.

62 En estas circunstancias, las autoridades de Larecaja extienden la dicha *naturalización al conjunto de los mitimaes* presentes en los valles- "les dan por yungas" dice el juez (f ° 4). Nos extraña entonces el reproche de parte de los caciques de *puna:* "dicen (las autoridades de valle) que son *mitimaes* es por quitarnos nuestros yndios" (f ° 7). Todavía más cuando relatan la protesta de los propios migrantes: "los yndios que están en Larecaja con su color que son mitimaes siendo llatarunas y de nuestros ayllus" (f ° 7). La confusión se vuelve total: ¿Qué significa esta triple etiqueta?

63 Presenciamos aquí un doble traslado: abajo las autoridades locales consideran a los *mitimaes* como "naturales" y a los *llactarunas* (migrantes estacionales) como *mitimaes,* siendo bajo entendido que los *mitimaes* ya no cumplen con sus deberes hacia la *puna;* arriba, los caciques recuerdan las obligaciones de ambas categorías para con sus pueblos de origen:

> [A]viendo fecho el Sr. Don Francisco de Toledo la repartición de potosí y de yngenios minas salinas y servicios en chuquiabo y de tambos y de guardas y de las demas cosas de los servicios personales con estos dhos yndios mitimaes que dizen son siendo al contrario por reservarse de todo esto ya no aia lugar que sirvan personalmente en estas cosas a que están obligados y rrepartidos como dezimos y por nuestros padrones y rreparticiones (f ° 7).

64 Estamos en la época transitoria cuando ya los *mitimaes* de *puna* en Larecaja 'no acuden al servicio de las minas de Potosi (ver, *infra*).

65 ¿Pero qué quieren los mismos *mitimaes*? Dejémoslos hablar en su propio nombre:

> [S]ornos mitimaes puestos por ios abuelos y bisabuelos de los yngas ultimos y de generacion en generacion y naciendo y criandose en dhos valles calientes entre los

> yungas naturales dellos y asi somos tan naturales destos valles como los dhos yungas y para poco travajo asi por las ordenancas del visorey don francisco de toledo visto que eramos yungas nos rredujo e hizo poblaciones en estos valles donde estamos con nuestras casas mugeres e hijos visitados e empadronados en la visita general como mytimaes somos y asi hizo ordenanca en que manda que los yndios de tierra caliente no salgan a la sierra por ser tierra fría por el riesgo que correría (f ° 134 v) (f ° 135 r) nosotros somos chacareros y pocos yndios que a efectos de nuestros ayllus son de a cuatro, a tres y de a cinco yndios y la maior no llega a treinta yndios y tenimos ecesybo travaxo en senbras y benefizion las chacaras de todos los españoles aestos valles y las nuestras de donde pagamos nuestra tasa en maiz y abes a los caciques de la puna tan solamente para les pagar sus tasas les reconocemos porque como emos alegado estamos poblados en estos valles y tierra caliente y se nos dio solares en ellos en las rreduziones de nueestros pueblos de sorata quiabaya y cumbaya e ylabaia y no nos dieron- solares chacaras ni estancias en los pueblos de la puna por ser yngas mitimaes si nos sacasen a la puna de mas de rriesgo que correrian nuestras personas de la vida por ser tan pocos yndios como somos se perderian estas reducciones y pueblos sobre que no podiamos acudir a fragar el salario del corregidor de los sacerdotes y demás cosas y pagamos de tasas y ni abría comidas para el sustento de la ciuuad de la paz provincias de chucuito, omasuio y urcosuyo por se sustentar de nuestro travaxo y del maiz coxemos en nuestros valles (Sorata, XI. 1594, f ° 135 r).

66 Se presentan como *"yungas"* por antigüedad y por pérdida de sus derechos en la puna. Mas que el aspecto legal (bien dudoso como se puede ver: se proclaman *yungas y mitimaes* al mismo tiempo) insisten sobre su papel socioeconómico. Sin ellos, los valles se pierden y no pueden abastecer ciudades y pueblos del Collao.

67 Los testimonios españoles que acompañan su defensa en pro de su naturalización, llevan otros detalles: "de 6 años a esta parte nunca los dhos yndios mitimaes no an salido destos valles" (f ° 136 v); "son mitimaes puestos desde el tiempo de los yngas por chacaracamayos" (f ° 139); "no tienen carneros de la tierra ni otras grangerias" (f ° 142). También se recalca aquí su condición de meros labradores que diferencia a los *mitimaes* de valles con sus parientes de puna.

68 Finalmente, la Audiencia de Charcas mandó que todos los *mitimaes* fuesen a la mita de Potosí (enero 1595).

69 1595 nos aparece, en esta pugna sobre la mano de obra indígena, —y el pleito no traduce mas que la competencia entre hacendados de valles y mineros de *punas* para atraer a trabajadores-como una fecha clave. Fecha clave porque estamos en el cruce de dos épocas: la del sistema tradicional andino que permite a los indios de *puna* bajar periódicamente a los valles para rescatar maíz (y coca) trabajando en las chacras de sus parientes *mitimaes* y la de las nuevas presiones económicas coloniales que quieren sacar a los tributarios de su condición de comunero para soltarlos en el mercado del trabajo y reclutarlos en haciendas y minas.

70 Si en esta primera partida, los caciques de puna logran recuperar a sus emigrantes, no es por su vigilancia particular ni por la proximidad geográfica de sus valladas, tampoco por la legitimidad de su causa sino por los intereses de la corona en la minería peruana y por ende la influencia de los azogueros potosinos (con el auge de la producción minera). Victoria de corta duración tal vez. Apenas diez años después, el censo de los *mitimaes* de Horuro (hoy Orurillo, provincia Cavana en el Collao) presentes en Moco Moco (Larecaja) atestigua que "todos estos yndios acuden a las chacras y sementeras de la provincia del Arecaxa y no van al servicio de las minas de Potosí" (Revisita de Horuro, 1605, *AGN* Sala

XIII, 17-1-2). El resumen general extiende esta anomalía (y penalidad) a varios pueblos de *puna:*

> [Dhos mitimaes] no acuden al servicio de las minas de potosi y el repartimiento se hico contandolos a ellos con los que viven en el pueblo de Horuro[...] y asi los yndios de Horuro son agraviados y asi mismo lo son otros muchos pueblos deste Collao que tienen mitimaes en Caravaya y Larecaja.

71 1595, por otra parte, es el año de la llegada del primer juez visitador de tierras que viene a legalizar las mercedes y ventas de tierras a los españoles. No tenemos las actas de las composiciones que permitirían evaluar la expansión de la hacienda en los valles orientales. Sabemos que ésta y las dos siguientes (1618, 1647) lograron legalizar muchos despojos contra las comunidades. Pero también los mismos caciques de valle venden tierras de las cuales disponen con abundancia. Suponemos que las epidemias de 1586-1590 (Sánchez-Albornoz 1973:83-84) han debido liberar más tierras al mismo tiempo que hacer más problemática la paga de los tributos. Difícil equilibrio para guardar un fondo de tierra suficiente para la reproducción comunitaria y el pago del tributo. El mismo año de 1595, los caciques yungas de Larecaja se oponen a una composición de tierras a favor de un español. Este protesta que

> las dhas tierras los caciques las quieren para repartirlas entre yndios de la puna fugitibos y ausentes de sus pueblos y reduciones que por no acudir a los servicios dellos ni a las minas y engenyos de Potosi se hacen cimarrones en estos valles (Sorata, 15-XH-1595, *ALP,* no clasificado, f° 2).

Cuadro 8. IDENTIFICACION DE LOS MIGRANTES DE LA PUNA RESIDENTES EN LOS VALLES SEGUN LAS FUENTES COLONIALES

Piso ecológico	VALLES			PUNA	
Categoría de los que opinan:	Autoridades	Mitimaes	Llactarunas	Caciques	Oficiales reales
Consideran a los migrantes como:	Cimarrones o Yungas	Yungas	Mitimaes	Llactarunas	Mitimaes

72 Cada vez más, los caciques de valle encuentran difícil enterar las *tasas* y cumplir con los servicios. Se ven envueltos en un círculo vicioso. La expansión de las haciendas hace huir a los tributarios, tanto naturales como *mitimaes,* mientras los forasteros recién instalados y no muy apegados ("noveleros y axsidentales") los reemplazan a medias. Los restantes no bastan para tantas obligaciones y buscan a evadirlas. Los *ayllus* locales tienen que enagenar nuevas parcelas para completar la *tasa* lo que provoca nuevas deserciones. Sus caciques no pueden contar con una propia fuerza de transporte o los salarios de sus sujetos alquilados en minas o a españoles de La Paz. Son considerados por el corregidor de Larecaja "miserales y pobres sin espíritu ni aliento como se reconocen en los caciques de puna"[25].

73 Quizás con más aliento estuvieron los caciques de *punas* cercanas pero con los mismos problemas económicos. Ya hemos evocado la gran solidaridad entre Larecaja y Omasuyos:

los *ayilus* de *puna* poseen tierras en los valles contiguos (a menudo en continuidad territorial), la misma dedicación agrícola y estructura multi-étnica (aymaras, pukinas, urus; *mitimaes* de todas parte) que los valles. No ubicados en el eje mercantil Potosí-costa oceánica y sin grandes extensiones de *punas* para el pastoreo de auquénidos, los caciques de Omasuyos -como sus colegas de Larecaja- deben recurrir tempranamente a la única fuente de recursos disponibles: el arrendamiento y/o la venta de sus tierras. Es así que las 170 estancias comunitarias pasaron a manos de españoles, donde se asentaron numerosos forasteros (huidos de otros pueblos) a título de "arrenderos"[26].

74 Sus tierras de valle no fueron ahorradas en este proceso de despojo. Lo interesante es que la pérdida diferencial concierne ciertas tierras y no otras. Es así que el encomendero de Achacachi (cabecera de Omasuyos) vendió unas tierras del pueblo para pagar rezagos de tributos. Estas tierras ubicadas en Larecaja cerca de Quiabaya daban mil cargas de maíz y trigo; pertenecían a los *ayilus*

> desde el tiempo del ynga aviendo trabado pleito sobre ellas con don pedro yanarico cacique [que] fue deste valle de Arecaxa y con don leon de ay ance su encomendero en la rreal audiencia de la plata se las adjudicaron a los dhos yndios de achacachi (en 1566; título de la visita de 1595).

75 Frente a las quejas de los caciques, el comprador, cuñado del encomendero, señaló que "los dhos yndios no an aprovechado dellas" (Sorata, 22IX.1616). Los primeros alegaron que los "yndios llactarunas del dicho pueblo no tienen otras tierras en estos valles de larecaxa de que poderse sustentar ni pagar sus tasas" (23.IX). El hacendado replica que de hecho hay dos tipos de tierras en la argumentación: unas pertenecen al "común" y son cultivadas por los *llactarunas* con algunos *mitimaes* y las otras, las que fueron vendidas, pertenecen a los caciques quienes las alquilan en parte a los forasteros y tratan de hacer creer lo contrario (*ANB* E 1617-8, f ° 10, 40, 66, 79).

76 Ignoramos quién tiene la razón, los litigios coloniales no logran evidenciar los ciclos de ocupación ni las posiciones de los cultivadores que hacen variar el estatuto de las "islas" de *puna* en los valles. Es ciertamente la misma confusión que originó la queja de los caciques de Cmasuyos contra los jueces-visitadores de tierras quienes legalizan ventas más o menos forzadas. A mediados de octubre de 1647 comparecieron:

> don Graviel Agnocuti y don Martin Vichi caciques y gobernadores del pueblo de Achacachi por nos y los demas pueblos de omasuio[..]por las tierras que en esta provincia de Larecaja se nos adjudicaron para que tuviesemos sustento y a un mismo tiempo paguemos esta tasa [...]y estamos pagando la tassa de plata, ropa, chuno, pescado y sirviendo la mita de potosi tan a costa de nuestro excesibo trabajo que el maiz que nos podía caber para aiuda a sustentarnos se bende para el entero de tasa y dha mita y si oy V.M. no nos ampara en las tierras que estamos poseiendo, restituiendonos en las que se an intruso algunas personas, no podemos acudir a la dha paga.

77 Más abajo reconocen haber renunciado a enviar a sus *mitimaes* a Potosi:

> [Y] para poder sembrar y cultibar las dhas tierras se nos asignaron y asignamos los yndios mitimaes que cada pueblo tenemos en las que nos toca y estos por este cuidado se reserbaron de mita de potosi quedando solo a su cargo la labranca de dhas tierras para la paga de la real tasa en maiz ("Memoria de los caciques de Omasuyos", 1647, *ALP,* no clasificado, f ° 1 y 3).

78 La respuesta del juez incriminado revela de nuevo la misma confusión sobre la condición exacta de los *llactarunas,* estos migrantes rotativos quienes llegan a instalarse en los valles:

> [P] or saver como los mitimaes destos pueblos Omasuyos son reducidos aqui antiguamente por el ynga con cuyo asentamiento nunca dificulte darseles tierras sino fue a unos nombrados llactarunas por saver son forasteros yntrusos en serbidumbre de espanoles abecindados en esta provincia cuyas tasas no se pagan en ella sino en sus reducciones (Sorata, 25.X.1647, *ALP,* no clasif.).

79 En esta interpretación, los *llactamnas* no se asimilan a los *mitimaes* sino, más bien, a los “forasteros intrusos” en las haciendas españolas (en otras parte, se los consideran como “arrenderos”). Flexibilidad de las categorías migratorias y ambigüedad sobre el estatuto de las tierras crean una confusión jurídica favorable a la apropiación ajena[27].

80 Los propios *mitimaes* intervienen a su vez para denunciar las consecuencias del abuso como los de Pucarani (Omasuyos) asentados en Sorata:

> En tiempo de la composición estabamos en posecion de las tierras de Hucuani... por succesion desde la gentilidad, de que nos sustentavamos pagavamos nuestras tasas y especies del dho pueblo de pucarani con que se socorria la mita de potosi q tan cayda esta al presente; por aver quitado nostras tierras... andamos peregrinando por tierras estrañas hechos esclavos y yanaconas arrendando tierras con que alcansar el sustento natural con que a sesado el refugio que tenían nuestros ermanos de la puna para la mita de potosí y paga de especies cuya restitución pedimos (Sorata, 27.V.1658, *ALP*).

81 Con la multiplicación de las denuncias, la Corona manda una visita de “restitución de tierras y de desagravio a los indios”. Durante 4 años (1656-59), el inflexible juez Luis de Cabrera recorre los valles de Larecaja y anula muchos despojos de sus antecesores para devolver las tierras a las comunidades indígenas. Bajan personalmente a los valles varios caciques-gobernadores de Omasuyos (Guaicho, Carabuco, Huarina, Pucarani, Laja) y de Pacajes (Tiahuanaco, Machaca) para reafirmar sus derechos en las tierras de sus *mitimaes* (Saignes, *Boletín del Archivo de La Paz* 2, 1976:1-5).

82 Estas medidas de restitución no bastaron para contrarrestar el proceso de enajenación de las parcelas indígenas. Apenas salido el dicho juez, su sucesor tuvo que deplorar:

> [A] rriendan los caciques e yndios particulares las chacras tierras y estancias que el gal. don geronimo luys de cabrera restituyo a su comun asi a espanoles como otras misturas e yndios de diferentes provincias quitando este bien que se les a hecho a los mesmos naturales e mitimaes asi los presentes ahuyentandolos como a los ausentes destituyendolos de su reduxion (2.VII.1660, *ALP,* no clasificado).

83 Los valles de Larecaja se habrían entonces convertido en un gigantesco mercado de tierras y de trabajo. No se entiende muy bien la lógica económica, geográfica y socio-cultural de semejantes movimientos que tienden a reemplazar a los moradores, miembros de los *ayllus,* por nuevos pobladores: españoles, mestizos y forasteros. Es de suponer que el valor de la tierra (visible en los contratos de arrendamientos) se debe al maíz que se puede intercambiar o vender en el altiplano y los centros mineros (Puno, Oruro,...). Se exportaba por el estrecho de Tiquina en el Titicaca (entre Omasuyos y Chucuito) que “es el comercio mayor de la Aricaxa donde se trae mays” (1655, Maúrtua 1906, 11:202). Los circuitos mercantiles debían estar en manos de varios sectores competidores: comerciantes mestizos, caciques de *puna,* corregidores. En cuanto a la producción, un doble origen se deja percibir en la documentación: las haciendas y los *ayllus.*

84 En Larecaja, las haciendas españolas no constituyen grandes unidades de producción: en 1684, un total de 270 propiedades cobijan un promedio de nueve trabajadores indígenas (en edad de tributar), contando además con tumos de los comunarios[28]. Esta aproximación

no presume de las cantidades cosechadas de maíz y de su venta a precio de mercado, dada la ausencia de series regulares de diezmos[29].

85 Ignoramos también el peso numérico y social de estos efectivos españoles (que no se limitan a los 270 hacendados), mayordomos, mercaderes, parientes y allegados de los curas y tenientes, mundo parasitario que vivía a espaldas de la labor indígena. Las casas que rodean las plazas de los pueblos cayeron rápidamente en sus manos. En Sorata, "muchas casas del cuerpo [del pueblo] las poseen españoles de tiempo inmemorial a esta parte por composiciones hechas con Su Magestad y otros recaudos" (1684, *AGN*, 17-2-4).

86 Como los hacendados, los curas tenían interés en aumentar el número de sus parroquianos y fijarlos. Debían asegurar el cobro del sínodo (salario) y el servicio personal en su casa y en la iglesia (cantores, sacristán). No toleran a una población movediza que va y viene entre *punas* y valles. La doble residencia perturba el sistema de "cargos" - que consiste a costear fiestas por turno - y la inscripción en los registros parroquiales. Los campesinos andinos no podían prescindir del ciclo festivo que les permitía reforzar las redes de solidaridad así como reactivar sus derechos sobre las parcelas.

87 Tampoco sabemos la cifra de las "mixturas", elemento clave en la vida social de Larecaja y quizás el secreto de su singularidad histórica. El Franciscano B. de Cárdenas notaba con recelo su fecundidad: "se van multiplicando tanto que conosco yo en el valle de Larecaja un mestizo que tiene sesenta mestizos avidos en diferentes indias y los hijos imitan al padre en ir multiplicando otros" (1632, *Relación..., BN* Madrid, ms. 3198, f ° 65 v).

88 ¿Qué lugar tienen en los campos de la producción y de la circulación de bienes agrícolas entre los *ayllus* y las haciendas? La documentación no lo pone en evidencia pero su función de intermediarios debió ser esencial: varios ocuparon cargos de caciques[30].

89 Mejor informados estamos sobre la situación de los forasteros, cuya mayoría habían fugado de las *punas* hacia Larecaja en tanto número que el virrey Guadalcazar pensó reclutarlos "a razón de diez por ciento" a la *mita* de Potosí "para suplir y rehacer las faltas de ella", juzgando conveniente que la medida "se encargue a personas de autoridad y prudencia" (*Memoria*..., 1628, en *VEA* 1978, 2:253-54).

90 El virrey sabía que la recuperación de los forasteros se había vuelto el problema más espinoso -ligado al reclutamiento de la *mita* minera- el control colonial y ninguno de sus sucesores iba a resolverlo. Es que el reasentamiento generalizado de la población andina conviene a demasiado sectores de la sociedad colonial que rechaza cualquiera "reducción general" y retorno al orden antiguo (Sánchez-Albornoz 1978, Cap. 3; Saignes 1984c). Por ejemplo, el cacique-gobernador de una cabecera en Larecaja explica su interés:

> [A]lgunos que tengo agregados acuden a las mitas y servicios del corregidor y sus tenientes, del cura que nos dotrina, del tambo, y lo principal a la iglesia a donde nunca faltan obras[...]si acaso sobraren algunas tierras estas las de no sembrar y cultivar ya que es de su procedido pago las tasas de plata de los yndios ausentes y que asi en ellas ay algunos yndios agregados y que es fuerca los aya para que acudan a las obligaciones que tengo referidas y los yndios propietarios no pueden acudir a ellas por estar ocupados en sus labranzas y mitas de septima parte a los senores hacendados que tienen obligaciones de servir (Hilabaya, 1660, *ALP*, no clasificado).

91 La única perspectiva documentada para apreciar globalmente los cambios socio-étnicos que afectan los valles de Larecaja reside en la cuantificación de los movimientos migratorios indígenas. El Cuadro 5 resume la evolución por categorías tributarias según los datos de la Visita toledana, el recuento de Bolívar (1645) y la Numeración de La Palata (1683-84).

Cuadro 9. EVOLUCION NUMERICA DE LAS CATEGORÍAS TRIBUTARIAS ENTRE 1575 Y 1684

Fechas	Naturales (y asimil.)	Mitimaes /llactar.	Forasteros	Yana-conas	Total
1575	990	1900 [a]			2890
1645	3883		1916	951	6750
1685	813 [b]	1161	1676	3200	6850

a Resumen de 1583.
b Cifras sin Hilabaya (= 34 *mitimaes* naturalizados en 1575,15 en 1684) Las cifras no incluyen a los ausentes (= 127 conocidos y 178 "perdidos").

92 Si aceptamos las cifras globales de un millar de tributarios "naturalizados" y dos de migrantes asentados (pero adscriptos en sus *ayllus* de origen) en 1575, setenta años después los efectivos totales han más que duplicado y se mantienen así hasta el fin del siglo. Contrariamente a la baja general de las provincias sur-andinas, Larecaja conoce un fuerte incremento poblacional durante el siglo XVII. Este aumento se debe claramente al doble fenómeno ya apuntado: la naturalización de los migrantes y el flujo contínuo de nuevos migrantes.

93 Consideremos el detalle. En 1683, el criterio categorial es más estricto y cada grupo ocupa el rango numérico adecuado a las evoluciones concretas. Los naturales, restringidos a los solos descendientes de los de 1575, hubieran ligeramente aumentado si no se hubiera "perdida" ("sin noticias") la séptima parte: existen ciertamente abandonos pero no en la forma tan drástica como fue denunciada en 1660 por el juez de tierras (ver, *supra*). Los abandonos de los *mitimaes* fueron más severos: hacen falta 40% de los 1900 estimados un siglo antes. Los propios forasteros han bajado algo (menos de 10%) con respecto a los de 1645. La ventaja de Larecaja se funda principalmente en sus *yanaconas* que han triplicado en número desde 1645 y alcanzan casi la mitad de los hombres adultos en el ámbito de la provincia.

94 A fines del siglo XVII, Larecaja presenta unas características propias —relativa estabilidad de los naturales, erosión parcial de las "islas" étnicas, instalación moderada de forasteros, presencia masiva de *yanaconas*— que requieren mayores esclarecimientos dentro de las ásperas polémicas que agitan la sociedad colonial y que se pueden ordenar en torno a dos preguntas últimamente ligadas. ¿Qué condición han adoptado los tributarios que han fugado de los pueblos "obligados" a la *mita* potosina? ¿Siguen o no, y de qué modo, vinculados a sus pueblos de origen los "ausentes"? Los pobladores de Larecaja proporcionan elementos de respuesta, elementos algo opacos dada la naturaleza administrativa y fiscal de la fuente informativa.

95 Primero, los criterios de originarios y foráneos difieren según la coyuntura de la competencia entre sectores sociales sobre la mano de obra indígena. En 1575, la tasa toledana incluye los *yungas* y ciertos *mitimaes* desvinculados mientras señala de paso a otros *mitimaes* normalmente censados en sus pueblos de origen. En 1645, los naturales toledanos (y *mitimaes* asimilados) se habrían multiplicado por cuatro, fenómeno que contradice la caída demográfica general y el impacto de las epidemias[31]. Debemos sospechar que los pretendidos "naturales" de 1645 incluyen los descendientes de los de

1575 y también de los "triburarios de diferentes repartimientos" señalados en el resumen de 1583, todos asimilados (aún si "acuden con sus tributos a sus cabeceras" de origen). El interés de los curas autores del recuento es manifiesto: engrosando al número de los parroquianos aumentan las rentas de su curato (obenciones, sinodo,...). Por fin, en la Numeración de 1683, nuevo cambio de perspectiva: se trata de detectar todos los forasteros para cobrarles servicio y *mita* minera; hasta los *mitimaes* no pueden escapar a la vigilancia de los corregidores que los incorporan, en el resumen general, entre la población foránea, al lado de los forasteros y distintas variedades de *yanaconas*[32].

96 En segundo lugar, la repartición regional interna de cada categoría no deja de ser instructiva de los fundamentos socio-étnicos de tales cambios en Larecaja. La zona con mayor invasión foránea concierne el valle de Llica (Larecaja *estricto sensu*) donde está la capital del corregimiento, Sorata (forasteros y *yanaconas* son cuatro veces más numerosos que naturales y *mitimaes*). La zona mejor protegida (aumento de los *mitimaes,* número ínfimo de *yanaconas*) es el norte kallawaya que beneficja de una vieja estructura étnica (el señorío calabaya) y de un buen control vertical (de las *punas* de Apolobamba a los cocales de Camata) y de sus lazos con el mundo amazónico (ver, *infra,* Capítulo 5). En cuanto a los valles centrales del Copani, presentan una evolución intermedia entre las dos áreas vecinas (ver Cuadro 6). Otros cambios numéricos significativos deben enfocarse pueblos por pueblos y *ayllus* por *ayllus,* es decir dentro de una historia local que no constituye el tema de este estudio (ver, *infra.* Capítulos 6 y 7).

97 En tercer lugar, Larecaja nos ayuda a entender el fenómeno migratorio en el sur andino a lo largo del siglo XVII. Dentro de los interrogantes coloniales, se trata de restituir las condiciones reales de los migrantes, que sean *mitimaes,* forasteros o *yanaconas,* y de examinar en qué medida han roto o no sus lazos con los *ayllus* de origen.

Cuadro 10. EVOLUCION REGIONAL DE LAS CATEGORIAS TRIBUTARIAS ENTRE 1575 Y 1684

fechas:	1575		1683-84							Total	
Valles / categ.	Natur.	Alógenos	// Natur.	Aus.[a]	Aus.[b]	Mitim. /	Foras.	Yana.[c]	Yana.[d]	Foráneos	Tributarios
Larecaja	94	1200	80	7	12	455	672	345	1121	2038	2673
Copani	140	400	106	18	36	184	362	159	1077		
Usadca	135		23	13	14	47	42		40	1511	2040
Calabaya	621	300	604	89	122	475	600	191	257	1146	2127
Total	990	1900	813	127	178	1161	1676	695	2495	4705	6830
				2279		2837		3180			

Categorías: Natur. — Naturales
a - "Ausentes conocidos"
b - "Ausentes perdidos"
c - Yanaconas del Rey
d - Yanaconas de chacras y haciendas
Foráneos — El conjunto de los forasteros y yanaconas.
Valles: los de Larecaja corresponden a las cuatro reducciones de Serata, Hilabaya, Combaya y Quiabaya.
los del Copani a las de Ambaná, Chuma y Ayata. El total de foráneos y tributarios incluye a Usadca.
los de Usadca pertenecían antes al repartimiento de Larecaja y formaron luego la reducción de Italaque.
los de Calabaya corresponde a los pueblos de Charazani, Moco Moco y Umanatta (reducido en Italaque).

98 El cuaderno sexto de la Numeración general de La Palata registra en cada pueblo "los yndios mitimaes y llactarunas que solamente acuden con lo que les esta tassado en platta para ayuda al suplemento del sinodo del cura sin contribuir a otra cossa alguna de tassa de plata ni especies", aseveración confirmada por los caciques locales. Esta mención

oficial revela por una parte que los términos de *mitimaes* y *llactarunas* designan un mismo tipo de “colonos” (los descendientes de los señalados en el resumen toledano) y por la otra que estos mismos no pagan ningún tributo a sus *ayllus* de origen. Es decir que los *mitimaes* recuperados a la fuerza por sus caciques de *puna* y enviados a Potosí en 1594 se han librado no solamente de la *mita* minera sino del tributo. Noventa años después de la prueba de fuerza, las colonias de *puna* hubieran ganado una victoria total, victoria que les concedería el privilegio notable en los Andes coloniales de no pagar otro tributo que lo “que en prorata les toca por la cantidad asignada para el salario del cura”[33].

99 Esta insólita situación causa cierta perplejidad. No se entiende por qué entre 1656 y 1660 ciertos caciques de *puna* bajaron a Larecaja para amparar el derecho de sus *mitimaes* a las tierras de valle. No se entiende tampoco cómo pueden variar de manera tan brutal los efectivos de *mitimaes* si se reducen a los descendientes privilegiados de los del siglo XVI: es así que los *mitimaes* de Hilabaya pasan de 287 tributarios en 1598 a 60 en 1660 y luego ascienden a 296 en *1684*[34]. ¿Cómo los caciques de *puna* y de valle pueden permitir la existencia (incluso el aumento) de una clase de sujetos que escapan a la tributación en un contexto fiscal apremiante?

100 Consideremos la perspectiva de los caciques de *puna.* Sabemos que los de Chucuito han pedido ya en 1617 ser relevados de la cobranza del tributo sobre los 70 *mitimaes* lupacas de Larecaja (ver, *infra,* Capítulo 4). Las 25 unidades domésticas lupacas censadas en los valles en 1684 no deben entonces nada a los caciques de Chucuito. Los de Omasuyos confirman también la pérdida de todo control sobre sus *mitimaes.*

101 El cacique de Pucarani explica así la situación de cada “isla” reducida en los pueblos de Larecaja:

> [En Combaya] dizen no aver quedado mas que dos o tres yndios biejos que no sabian su nombre y que no pagan tasas y que las tierras se an quedado vacas sin que este pueblo ni su comun se sirvan dellas [...] en Sorata dizen tiene mitimaes sujetos a este pueblo, no an pagado sus tasas a este pueblo porque se an apoderado los arrendatarios de los diezmos de este pueblo y tiene tierras del repartimiento (1683, *AGN,* XIII, 17-2-3).

102 De los *mitimaes* de Achacachi no es el cobrador del diezmo sino el de la encomienda que percibe la “tasa de mays”. El arrendatario de los frutos de la encomienda presenta una “memoria de los yndios que me han pagado” reducida a una lista de 19 nombres y apellidos, el cacique de *puna* afirma por su parte “no tener razon de los yndios que en dhos parajes biven como tales mitimaes”. El único pueblo omasuyo en confesar la presencia de *mitimaes* en Larecaja es Laja: la mitad superior tiene dos en Ililabaya y la inferior tres en hilabaya y dos en Sorata que pagan “tasas de especies a los encomenderos del pueblo”.

103 Es otra realidad numérica la que ofrecen los sextos cuadernos de los cuatro pueblos del valle de Larecaja: en la lista de los *mitimaes* y *llactarunas* omasuyos se cuentan unos 200 hombres en edad de tributar. Los caciques de *puna* niegan cualquier vínculo con ellos. Se puede contrastar este desconocimiento con el reclamo, ejercido noventa años antes, de la plena jurisdicción sobre los 400 *mitimaes* asentados en el valle sin hablar de dos mil otros omasuyos fugitivos. El cambio de postura se relacionaría con el proceso de naturalización de los *mitimaes* en el valle, que obstaculizaría el cobro del tributo por los caciques de origen. Esta explicación no da cuenta, sin embargo, de la variación numérica de los *mitimaes* omasuyos: los de Achacachi asentados en Hilabaya [asan de 2 presentes (con 2 ausentes) en 1660 a 60 hombres adultos 24 años después. Estos 60 *mitimaes* no pueden

haber sido engendrados por los dos de 1660: han bajado familias suplementaria hecho que los caciques de *puna* no pueden haber olvidado. Debemos notar también la contigüidad de las tierras de Achacachi con las de Kilabaya. En este caso se puede sospechar que la "isla" valluna juega un papel de refugio alternativo para las unidades domésticas de altura. En el caso de la Numeración de La Palata, la finalidad anti-fiscal no puede ser descartada: la inscripción de hombres en Larecaja permite sub-registrar les ayllus de *puna* y hacer bajar las cuotas destinadas a Potosí. Las limitaciones debidas a la naturaleza fiscal de la fuente se hacen patentes aquí: ¿cómo analizar los ciclos de ocupación (y de abandono) de las "islas" étnicas, que remiten a coyunturas ecológicas, económicas y administrativas, a través de un documento único, instantánea fugaz en una coalición provisoria de intereses múltiples? Abrigo anti-fiscal, reserva de tierras, las "islas" de valle brindan oportunidades diversas a las estrategias campesinas que conviene analizar con detenimiento case por caso[35].

104 La misma advertencia concierne los forasteros registrados en Larecaja: ignoramos si los de 1684 son los mismos que los de 1645 (o sus hijos), pero su número total (dos millares) equivale al de los *mitimaes, llactarunas* y advenedizos estimados en el resumen de 1583, como si las tierras de valle tuvieran capacidad para reemplazar a estos antiguos migrantes, ahora naturalizados y desvinculados, por nuevos candidatos con nuevas modalidades transaccionales (arrendamientos). Esta equivalencia numérica no debe esconder diferencias profundas en la condición forastera con algunos rasgos contradictorios. La mayoría de los forasteros sigue pagando tributo al cacique de origen, lo que traduciría una voluntad de mantener derechos en el *ayllu* de origen. Por otra parte, la mayoría de los hombres se han casado con mujeres oriundas de *ayllus,* pueblos y provincias distintos a los suyos, lo que connotaría una ruptura en los intercambios sociales y simbólicos en el seno del *ayllu,* dada la importancia de la mujer en e! afianzamiento de alianzas de parentesco y complementaridad ritual[36].

105 De hecho hay que combinar lugares de origen, lazo fiscal y detectar conjuntos de unidades domésticas con la misma situación. Por ejemplo, en la cabecera de Timusi (ver, *infra,* Capitulo 6) las 5 familias de forasteros oriundas de Ancoraymes pueden percibirse como reemplazantes de los 6 *mitimaes* asentados en Sorata y luego naturalizados durante la visita toleda (ver, *supra).* En Ambaná, las 4/5 partes de los forasteros pagan tributo: entre ellos, las 2/3 se casaron con mujeres de procedencia distinta y en la tercera restante la mitad con una mujer del mismo origen y la otra con una mujer de Ambaná; es decir, la primera mitad se acercaría mucho al estatuto de los *mitimaes* clásicos (matrimonios de mismo origen, derechos en ambos pueblos de salida y de acogida) y la segunda a migrantes en vía de naturalización (futuros originarios).

106 Los caciques de Larecaja recalcan más bien la fuerte inestabilidad de los forasteros relacionada en cada pueblo con "la conveniencia de chacras" y "se mudan con facilidad de unas estancias a otras" "por ser yndios de poca hacienda y bienes" (1684, *AGN* XIII, 17-2-4). No hay respuesta global sobre la condición forastera en Larecaja y el significado de su presencia remite a análisis de detalle por estancias de acogida y por casas de migrante.

107 Semejante inestabilidad marca también la condición de los *yanaconas* a quienes los caciques o dueños de haciendas tienen derecho

> mas que tan solamente [por] averlos agregado a sus chacras para la lavor y beneficio dellas como se le an venido y mudado de unas partes a otras cada ano y

> muchos de los dichos yndios no conocen naturaleza ni cacique ni consta aver pagado tasa (Moco Moco, 1684, *AGN,* XIII, 17-2-4).

108 Es una perspectiva bien distinta de la definición jurídica ("siervos adscriptisios...", Solorcano, 1648) que ofrecen los valles de Larecaja sobre el estatuto de los *yanaconas:* relación contractual con los hacendados, mobilidad anual, ruptura fiscal y social con los *ayllus*[37].

109 Frente a semejantes declaraciones, la información estadística proporciona datos que obligan a matizar este panorama general. Las haciendas de Ambaná, en medio de los valles de Larecaja, poseen el mayor número de *yanaconas:* unas 720 unidades domésticas ("casas"). Entre los 586 hombres (más de 15 años), 481 pagan (o han pagado) tributo (a su pueblo de origen) y 101 no. Entre los primeros, 326 se han casado con mujeres de origen distinto, 80 del mismo, 46 con una mujer de Ambaná[38]. Es decir que, el estatuto de *yanacona* no significa automáticamente una ruptura con el pueblo de origen. La semejanza de estas proporciones (5/6 pagan tributo, etc.) con las que rigen el comportamiento de los hombres forasteros tiende a postular un reclutamiento similar, la distinción concierne el modo de acceso a la tierra: los forasteros se instalan en las estancias de los *ayllus* y los *yanaconas* en las haciendas, la proporción variando en cada pueblo según las cantidades de tierras disponibles en el sector comunario y en el privado.

110 En estas estadísticas, conviene recalcar otro punto. En el distrito de Ambaná, la hacienda que cuenta con la mayor cantidad de *yanaconas* no pertenece a un español sino a un cacique de *puna:* la hacienda de Timusi posee un centenar de unidades domésticas (entre las cuales 54 hombres en edad de tributar; promedio de Ambaná: 10 *yanaconas* por haciendas) quienes dependen de don Pedro Guarachi, cacique de Jesús de Machaca en la provincia de Pacajes (ver, *infra,* el Capítulo 6). Bajo esta apropiación privada se trataba de hecho de mantener un acceso directo y colectivo de los *ayllus* de *puna* a los recursos de valle (Choque, 1979:738-739) en la medida que los 17 *llactorunas* de origen machaqueña que viven en la estancia de Sococoni contigua a la hacienda de Timusi se hubieran desvinculado del núcleo de *puna.*

111 Es una situación similar que presentan las "islas" lupacas en Combaya y Quiabaya: en la medida que los *mitimaes* no remiten productos de valle a la provincia de Chucuito, los Catacora, caciques de Acora, poseen haciendas con *yanaconas* en su mayor parte originarios de Acora[39]. Otros pueblos de *puna* usan del mismo artificio jurídico: los *ayllus* de Copacabana tenían a 20 *mitimaes* en Hilabaya que ya no pagan tributo; para compensar esta falta mantienen una verdadera hacienda cultivada por *yanaconas* y por turnos de trabajo de, quizás, los propios *mitimaes* vecinos[40].

112 Podemos suponer que estas haciendas permitían a los *ayllus* de *puna* restablecer un acceso directo a tierras de valle mediante la apropiación de sus caciques[41]. Esta perspectiva da su plena significación, a la larga disputa entre el cacique-gobernador de Huarina (Omasuyos) y el de Hilabaya (Larecaja) sobre el estatuto de la estancia de Taana que pertenece a los *mitimaes* de Huarina asentados en la cabecera de valle (*ANB* E 1749-34). Este litigio tiene laventaja de resumir las vicisitudes coloniales del "control vertical". Al comienzo

> porque la provincia de omasuyos que es toda de puna y la de laricaxa que es de valles estan contiguas entre los yndios que de omasuyos se pasaron a laricaxa fueron los del pueblo de guarina a el pueblo de ylabaia y estos se reduxeron al aillo chexe" (f°38 v).

113 Hemos evocado la originalidad de este *ayllu* que acogía a yungas lari, a *mitimaes* de Huarina y a *yanaconas* del cacique de Larecaja (ver nota 16). Tradicionalmente, los

"caciques guarirías ocurrían cada año a dhas tierras y se llevaban porción de maíz", entrega que traducía la subordinación de los *mitimaes* al cacique de origen así como la reafirmación de sus derechos en los *ayllus* alteños. Cuando viene el primer juez de tierras en 1595, repartió Taana a "los yndios guarinas reducidos en Ylabaia y no a los caciques y comun del pueblo de guarina" (f° 45). Con mala fe y astucia según su adversario, el cacique de Huarina intentó dos años después agarrar las tierras de Taana haciendo creer a la Real Audiencia que los *mitimaes* huarinas del ayllu chexe eran sus *yanaconas:* pagó así el diezmo de la chacra para asimilarla al estatuto de hacienda.

114 El litigio corre a lo largo del siglo XVII sin resultado decisivo y en la primera mitad del siglo siguiente los caciques de Huarina lanzan nuevas ofensivas para adueñarse de Taana. Al cuestionario de la parte adversa, responden así a dos preguntas:

> 1) [D]esde la antiguedad se han ido subcediendo en la posesión de la chacra de taana de cacique en cacique de guarina por asignacion que se les hizo por las visitas de tierras y desde el tiempo del ynga y que el padre del declarante como el deste dho pueblo de guarina han estado embiado coca y comida para su cultibo.
> 2) [l] os que residen en dho taana los conocen por yanaconas y por eso como chacra de su común del dho pueblo de guarina (f° 83).

115 El hecho de enviar alimentos y coca a los trabajadores de la chacra, que entraba en las obligaciones mútuas entre caciques y *mitimaes,* se interpreta aquí como el reconocimiento de un lazo de subordinación, los cultivadores siendo asimilados a la condición de *yanaconas*[42].

116 La argumentación del cacique de Hilabaya deja estas sutilezas para abrigarse detrás de las medidas oficiales del fin del siglo XVII. La tributación en el lugar de residencia impone el criterio de territorialidad en contra del de filiación:

> [H] echa la visita general que mando el Sr. Duque de La Plata, en el año de 1686 pagaron ya todos estos trasladados el tributo al pueblo de Ylabaia y los caciques de puna se desnudaron de todo dominio en dhos yndios sus originarios (f°84).

117 Y, más allá del lazo fiscal, el cacique de valle enfatiza el proceso de arraigo de los *mitimaes* hacia la autoctonía pasando por la adopción:

> [C]on esta numeracion general, pasaron no solo a ser hijos adoptivos del pueblo de Hilavaia sino ya como originarios y naturales del y oy en realidad son ya naturales porque demas de cien anos a esta parte son todos nacidos en hilavaia sin respeto alguno al pueblo de guarina ni a su cacique sino la relación de descendencia del mismo modo que nos la de[Adán] (26.IX.1746, *ANB* E 1749-34, f° 121 v).

Conclusiones

118 Los caciques de Huarina no consiguieron convertir la "isla" de Taana en hacienda (colectiva o privada), como lo hicieron otros colegas de *puna* en el siglo XVII. Combate de retaguardia, su único efecto fue de evidenciar que los ricos maizales de Larecaja habían pasado del control por los *ayllus* de *puna* al de los pobladores locales divididos entre los de estancias indígenas y los de haciendas.

119 Este largo litigio entre los caciques de Huarina y de Hilabaya pone en juego todas las dimensiones del poblamiento en los valles orientales del Collao. Antes de analizar sus efectos contradictorios bajo las presiones coloniales, es preciso recordar las principales etapas de esta instalación. En el marco de los señoríos pre-incas, se puede sospechar el carácter tenso de la coexistencia en los valles de grupos "autóctonos" (yungas) y

"advenedizos" (*maluri* en aymara) del Collao. Cuesta arriba, los pueblos del sector oriental (omasuyos) ocupan las cabeceras de valle en continuidad territorial con las *punas* costeras del Titicaca.

120 Cuando la conquista inca del Collao y frente a la insumisión de los moradores omasuyos, la vertiente oriental aparece como una explanada protectora, base a la vez para la conquista del piede-monte amazónico y para la vigilancia del altiplano central. Los cultivos de maíz y de coca, empleados hasta entonces para fines rituales (mediante los cuales los "señores"de la *puna* cumplen con sus obligaciones de "generosidad") se extienden considerablemente con los trabajos de andenería y regadío para abastecer a los colonos, soldados y funcionarios imperiales.

121 El archipiélago proporciona el marco de este control espacial, pero puesto al servicio de una colonización estatal, estabilizadora y compartimentada en medio de grupos rivales, pierde su fluidez y su dinamismo para encerrarse estrechamente sobre las unidades domésticas que abarca.

122 Haciendo estallar los límites rígidos del control inca, los españoles vuelven a poner en juego y competencia a las tierras orientales que habían sido abandonadas parcialmente durante los desórdenes de la conquista: antiguos y nuevos candidatos indígenas acuden para confirmar, acrecentar o adquirir derechos sobre las parcelas. Pero muy pronto también los conquistadores se encuentran más a gusto en los valles que en las *punas* frías y se apropian de las tierras del Inca, invaden las de las comunidades vecinas e integran sus producciones a los circuitos comerciales. Para ello, conseguir mano de obra se convierte en una tarea prioritaria.

123 La primera limitación del "control vertical" directo, esbozada bajo los incas pero disimulada por la conquista, se desarrolla con mayor riesgo con las reducciones: la pretensión de los caciques de valle de dirigir las distintas colonias étnicas que ya poseen sus propios caciques en la *puna* se presenta como la negación del archipiélago. Las nuevas exigencias evidencian los fundamentos contradictorios de la evolución de los valles. Si su poblamiento disperso se combina con una precisa interdigitación a pequeña escala de asentamientos que cuentan con abundantes y variados recursos agrícolas, éste necesita por lo tanto una organización local supra-étnica fundada en lazos de vecindad.

124 En cuanto a las *punas,* dominio de las grandes unidades políticas con asentamientos nucleares, cuidadosamente separadas (por cerros y pampas), no pueden subsistir sin los productos de los valles y por tanto deben mantener a cualquier precio una sujeción directa sobre las colonias de abajo. ¿Podemos conceptualizar esa doble tensión bajo el dilema de horizontalidad o verticalidad? O, en términos espaciales, ¿solidaridad por contigüedad, primacía de la vecindad o sujeción por discontinuidad y reconocimiento de una lejana dependencia? En otras palabras: ¿residencia o descendencia?

125 Esas exigencias muestran la ambivalencia de los valles: escape inmediato para los colonos y los fugitivos de la *puna,* ofrecen nuevas condiciones de trabajo y la perspectiva de nuevos estatutos. Si algunos *mitimaes,* puestos por los incas, se hacen reconocer como *yungas* ya en el último cuarto del siglo XVI, los otros deberán esperar todavía un siglo para ser incorporados definitivamente a los lugares de residencia. Pero, entre tanto, por falta de reemplazo y por sobrecarga de obligaciones, gran parte de los *mitimaes* ha abandonado sus *ayllus* para establecerse en otras reducciones como forasteros o en las haciendas como *yanaconas.* Mutación que, por encima de la confusión sociológica y semántica permanente entre estas categorías, no significa automáticamente la ruptura con los lazos originarios.

126 El peligro consiste en transformar en substancia fija una condición inestable y relativa. Ya entre los de *puna* y de valles, los términos para designar a los migrantes no tienen la misma significación: desde arriba, el *mitima* depende del cacique de *puna* y el *Uactaruna* va y viene estacionalmente; desde abajo, el primero tiene un doble estatuto según su origen lejano relacionado con una iniciativa inca (es como “natural”) o cercana relacionada con el altiplano inmediato (son como “llactarunas” o “advenedizos”). A fines del siglo XVI, los *llactarunas* de 1575 tienden a asimilarse a los *mitimaes* incas y sin gozar del nombre de “naturales” (excepto unos, como los de Ancoraymes en Sorata), gozan del privilegio esencial: la exención de la *mita* minera. Luego, durante el siglo XVII, la condición migratoria oscila en forma gradual entre los estatutos vecinos de *llactarunas,* forasteros, incluso de *yanaconas.*

127 La denominación refleja así la relación de fuerza coyuntura!. A mediados del siglo XVII, la presión está a favor de una naturalización cuasi-automática de cualquier migrante en el valle, lo que le evita la incorporación en las tropas de *mitayos* mineros. Cuarenta años después, no es tan necesaria semejante identificación que conlleva el peligro de pasar bajo el yugo de las autoridades y de los servicios locales. En 1684, se hace resaltar la doble inscripción, cada unidad doméstica modula sus contribuciones hacia la comunidad de origen y la de residencia según sus intereses propios.

128 Larecaja evidencia pues la lógica relacional de las categorías andinas así como su flexibilidad contractual, exasperadas por las presiones coloniales. Ser *mitima* en 1600 tiene poco que ver con serlo en 1500 o en 1700. Uno es siempre *mitima* (o forastero) en relación a otro. Cada estatuto goza de un reconocimiento precario y negociable: frágil identificación susceptible de deslizarse de una categoría a otra según relaciones de fuerza locales y “verticales”.

129 No faltan incógnitas en esta historia migratoria. La más importante concierne el alcance de la mercantilización de la tierra y de sus productos. Larecaja muestra que el pago del tributo no constituye mayor problema para los pueblos indígenas (a pesar de sus protestas). Las unidades domésticas tienen dinero para arrendar parcelas y pasar de unas a otras; ignoramos cómo consiguen este dinero y cómo comercializan sus productos. En cuanto a los *mitimaes* de 1684, que no pagan tributo, habría que ver qué tipo de compensación proporcionan a los pueblos de residencia.

130 Unos caciques de *puna,* anticipando de algún modo la erosión de sus “islas” (o la desvinculación con sus “mitimaes”) las han convertido en haciendas particulares. Es una de las tantas respuestas a los asedios en contra de la organización andina. Intervienen otras estrategias compensatorias: alianzas matrimoniales, compadrazgo, intercambio preferencia! permiten acceder a recursos complementarios. Estas soluciones de reemplazo precisan de análisis puntuales muy finos. Se perciben sus límites en términos meramente estadísticos. Para evaluar si hay o no reconstitución (disfrazada) ce “islas”, se deben cotejar los desplazamientos categoriales (de naturales y *yanaconas)* a su grado de inscripción en las estancias indígenas y en los *ayllus* (con sus segmentaciones dualistas), en los cargos de los barrios y de las cofradías, al modo de acceso a las parcelas.

131 La argumentación del cacique de Hilabaya sobre la ruptura del lazo vertical entre Omasuyos y Larecaja, si es discutible para el siglo XVII, anuncia la evolución posterior de los siglos XVIII y XIX. Las categorías fiscales van a uniformizar el tratamiento hacia los pobladores indígenas, agrupados entre *originarios, forasteros y yanaconas*. La terminología registra con mucho retraso el paso de lo étnico a lo sociológico: del poblador ligado a su

pueblo de origen al "indio" genérico y desvinculado. Los mismos pueblos de valle se vuelven centros de mestizaje y los cargos principales caen en manos de mestizos, incluso de españoles. La fragmentación territorial con haciendas y pueblos nuevos (anejos, vice-parroquias) destruye antiguas unidades.

132 Para concluir, convendría interrogarse por qué este proceso de disgregación étnica y de fragmentación territorial, en curso en los Andes desde la conquista europea, encuentra en los valles orientales del Collao un desarrollo tan precoz. Hemos dicho que ni la encomienda ni el tributo eran factores decisivos de apropiación ajena. En cambio, la *mita* potosina, al eximir los pobladores vallunos del turno laboral, creaba las condiciones para romper la solidaridad entre los *ayllus* de *puna* y sus "colonias" periféricas. La mita minera no es empero un factor explicativo en sí: en otras partes (como Chayanta) ha reforzado más bien el lazo vertical. Los efectos de la *mita* remiten a condiciones estructurales más profundas, ligadas a la historia pre-hispánica y a las vicisitudes de la conquista hispánica. Llama la atención la similitud del destino colonial de Larecaja con el de Omasuyos, su provincia alteña vecina, sometida ella a la mita minera: misma pérdida de las tierras en provecho de las haciendas, mismo ausentismo de los "naturales", misma acogida de forasteros (75% de los tributarios omasuyos en 1684). Esta vulnerabilidad socio-étnica de Omasuyos remite a su obstinada resistencia al dominio inca: como castigo, sus habitantes fueron deportados hacia el norte y reemplazados por *mitimaqkuna* estatales (chinchaysuyos, huancas,...). En 1538, durante la invasión pizarrista del Collao, los "señores máximos" (*mallku*) fueron quemados "en el tambo de Pucarani del corregimiento de omasuyos" (Sebastián Tuneara, Achacache, 22.X.1607, *ANB* E 1610-2). La falta de homogeneidad étnica así como la desaparición de los "señores naturales" impidieron a los ayllus omasuyos negociar con éxito los nuevos deslindes territoriales que fragmentaron el Collao entre el distrito de La Paz y del Cusco, entre corregimientos altiplánicos y corregimientos vallunos. Todo estaba reunido para disociar los destinos de una misma sociedad cuyo secreto residía en el estricto acceso vertical. Al naturalizar sus inmigrantes, Larecaja los desposee de una historia múltiple cuyos motores e implicancias quedan en manos de los habitantes de las tierras altas.

NOTAS

1. Por ejemplo las comunidades actuales de Pucarari, Huarina, Viacha o la estancia de Lupacaxi en la provincia de Larecaja, la comunidad de Hila-ve en la provincia Camacho. Los topónimos de chacras o de linderos (mojones) evocan también las comunidades altiplánicas de donde venían sus antiguos ocupantes.

2. El Larecaja minero, otra faceta importante de las relaciones de producción en los valles, no está evocado aquí. Presenta muchas analogías con Carabaya estudiado por J. Berthelot (1978).

3. Son los cocales de las terrazas fluviales del río Larecaja (actual Yaurc-Llica). Pertenecían al grupo local yunga de los *Palla* ("cardones" en ajanara). "En los Andes que llaman Palla-yunga, donde hay ciertas suertes de coca que benefician ciertos repartimiento que los mismos que los tienen dicen que están enfermo que ordinariamente, de diez indios que lo van a beneficiar no vuelven seis... " (Matienzo, 1567; 1967:171). El Conde de Nieva, virrey del Perú, confirma en 1563

la orden dada por su predecesor de destruir los campos de coca y los canales de riego de los *yungas* de Larecaja (29.XI. 1563, *AGI, Justicia* 1064, f° 10).
4. Así los puentes sobre el río Copani que une Ambana y Chuma y el puente "del inca", abajo de Iskarwaya que une Aukapata y Quiabaya (descripción de 1655, en Maúrtua 1906,9:228).
5. La metáfora de las "islas" ha sido expuesta por Muña (1975, cap. 3) y la de las "burbujas" para expresar el movimiento inestable y constante de esas "islas" que surgen y desaparecen según las presiones y las relaciones de fuerza entre los vecinos y moradores de los valles, autóctonos y migrantes, ha sido sugerida por T. Platt (artículo inédito sobre "El ayllu Macha" y comunicación personal).
6. Por ejemplo, en Hilabaya el primer juez de tierras atribuye 130 fanegas de sembraduras de maíz *en bloque* a los "indios iupacas, yungas, huarínas y achacaches... Por haveries hallado en possesion deltas" (21JÍ. 1595, *ANB* E 1749-34, f ° 71 v).
7. "De tiempo inmemorial a esta parte las comunidades de nuestros pueblos están y estamos poseiendo tierras en esta provincia (de Larecaja)". Petición de los caciques de Omasuyos, 1647, *ALP,* no clasificado.
8. Los caciques de Achacachi (omasuyos) recuerdan el litigio sobre las tierras de Guacangache y Tintilaya (cerca de Quiabaya) hacia 1560, "aviendo traba de pleito sobre ellas con don Pedro Yanarico cacique que fue deste valle de Larecaja" (22JÍL1595, *ANB* E 1617-8, f ° 10 v).
9. "Y después[la caída del Inca] tuvieron guerra los indios canches y canas que son del termino del cuzco con los yndios deste pueblo de guancane moho carabuco y pacajes y quimas ques termino de los charcas..." Testimonio de D. Pedro Condón, cacique principal de Moho y gobernador del partido de Omasuyos (hace cincuenta años), Huancane, 6.XII. 1583, *ANB* E 1611, N° 418.
10. "e que tienen noticia de otras minas de oro que el inga dio a los yungas de Larecaxa que se dicen Hiana, hacia Pallayunga". Interrogatorio de los caciques de Omasuyos (Carabuco, 1573), *RGI,* 1965, 2:69. Se trata de las minas de Yani a 4.000 metros por encima de Sorata.
11. "El pueblo de achacache que en estos tiempos es el asiento de los corregidores y capital de la provincia de Omasuyo fue en la creación de esta ciudad (La Paz) perteneciente a la provincia de Laricaxa por extenderse esta a toda o a la mayor parte de la provincia de Omasuyo, su confinante" (Jurisdicción eclesiástica de la ciudad de La Paz, copia anónima (slnf), documento no clasificado).
12. A la muerte del Inca Pachaeuti se sublevan "las provincias de los puquinas y de los collas desde vil cañota y chacamarca con todos los Umasuyos... con todos los taracos..." (Santa Cruz Pachacuti, 1613; 1968: 303/).
13. Les censos de los *mitimaes* instalados en la orilla izquierda del río Llica (en tomo a Iskanwaya) los muestran como oriundos de los pueblos rebeldes del Coilao.
14. El Inca instala los *mitimaes* Charcas (con la distinción de la doble cabecera Macha y Sacaca) y los Yamparas en los valles limítrofes de Ambana y Combaya, los Collas (con la distinción de la doble cabecera, Katun colla y Paucarcolla) en Combaya, los Canches en Italaque y los Canas en Arribana, los Chachapoyas en Charazani y los Chinchaysuyos en Sorata. Fuentes en los pleitos de tierra de la provincia de Larecaja (*ALP,* no clasificado) y Visita de la Palata (1684, *AGN*/ 3).
15. En Larecaja abundan los sitios fortificados de altura p re-incas (Warca Warca por encima de Moco Moco, por ejemplo). En el valle de Arribana se superponen tres sitios de ocupación: el de Marka marka a 4.000 metros (con cerámica molió e Inca), el de Merque-Ambana ("el viejo") a 3.800 metros y por encima del pueblo actual (3.800 metros), las ruinas de dos barrios separados por una pared que podría ser el sitio de la reducción inca (3.700 metros).
16. Así, en Hilabaya, el *ayllu cchejje,* que significa en aymara "entretejido", comprende a familias de indios yungas, *mitimaes* de Huarina y *yanaconas* de caciques (Fuentes: ver, *infra,* nota 20).
17. "Ansí los carangas se quedaron sin las tierras y mitimaes en la costa y lo mismo los de el i u cuito y todos los demás los quales fueron repartidos a la ciudad de Arequipa..." Cuestionario del

licenciado Polo sobre las tierras de Cochabamba, 1540, *AHM,* Cochabamba, f⁰ 353 v (doc. publicado por Wachtel 1981).

18. Hay que distinguir la primera época, que termina en 1548 con la fundación de la ciudad de La Paz, y el envío de los primeros lingotes de plata de Potosí a Lima vía Arequipa: esta primera época afecta poco las estructuras sociales andinas. Los dos decenios siguientes se esfuerzan por reorganizar la sociedad indígena (evangelización, tributo, administración). Es así que entre "los indios que ai en la provincia de Chuquiabo que fueron del marques" se contaban a unos 400 *mitimaes* asentados en Larecaja (Loredo 1958:205).

19. Anuncian su venida a fines de junio de 1573 *(RGI)* y su paso fue confirmado veinte años después por los *mitimaes* de Larecaja ("el vissorei don Francisco de Toledo que lo vio por vista de ojos", *ANB* Minas t. 122, N°5, f°124 v).

20. lista detallada en la *Visita* de La Palata (1683-1684), *AGN* Sala XIII 17-2, f° 124 v).

21. Todos estos *mitimaes* (Collas del ayllu Carasani en Combaya, Canas ce Ambana, Canchis de Usadca, Chachapoyas de Charasani) argüyeron baber sido puestos por el Inca para reivindicar un-estatuto de naturales, lo que les fue concedido. Pero otros *mitimaes* (como grupos collas en el Copani o Lupacas en Larecaja) no consiguieron semejante estatuto y quedaron como "mitimaes, Uactarunas y advenedizos", censados aparte.

22. "dice en el padrón de Larecaja ser della y en los padrones de la siera ser nacidos en la siera" (*ANB* Minas 1.122, N°5, f° 17).

23. "en el pueblo de Sorata a la puente del rrio a 21 dias del mes de noviembre a las dies del dia poco mas o menos el capitán Antonio Lasso de la Vega juez de la dha comisión echo los yndios contenydos en este padrón del repartimiento de Laja de la parcialidad de Urinsaya casique delta den García Asixi el qual se hallo presente al despache de los dhos yndios los quales salieron con sus comidas y mugeres... " (*ANB* Minas t. 122, N°5, f°13v).

24. Los *Vrus* de la mitad anansaya; "aillo cache - hemando casa casado con Ynes Sucama y tiene 4 hijos y lleva 4 carneros cargados de maiz y papa.

- p° Halanoca con Ysabel Chocaia sin hijos y lleva 2 cameros cargados de su comyda.

aillo conse - p° Taquincha y Ysabel Choncaia con 3 hijos y lleva 4 carneros cargados de papa mays y su ropa.

- Diego Churque e Ysabel Qutima con dos hijos lleva 4 carneros cargados de maíz y su hato.

y Feo Halanoca casado con Ysabel Yanama con dos hijos lleva un camero lévalo (sic) cargado de maiz y lo demas hato y cocavi - todos los quales dichos yndios huros..." (*ANB* Minas t. 122, N°5, f° 50).

25. Chuma, 1684 (*AGN,* XIII, 17-2-4). La riqueza de los caciques de *yuna* reside en el control de la fuerza de transporte (camélidos) y en el comercio inter-regionai (ver Saignes 1985a).

26. Ver los padrones de 1645 y 1683 en el *AGN* y el interrogatorio de 1690 en Potosí (Sánchez-Albornoz 1978:123).

27. La ocupación cíclica de las "islas" de valle así que los ciclos de rotación (con largos períodos de descanso) permiten a los españoles afirmar que los migrantes que vienen a cultivar son "intrusos" y las tierras "abandonadas". Con la complicidad de los jueces a menudo convierten las parcelas arrendadas en propiedades suyas. Sobre la mercantilización de las parcelas (tipos de contrato), hacen falta datos para determinar las superficies en juego y el cálculo del valor.

28. Son las "mitas de séptima parte" que los *ayllus* de naturales y *mitimaes* deben realizar en las haciendas españolas. Hay grandes variaciones internas en el número de trabajadores indígenas por haciendas (máximos entre 40 y 50; gran cantidad con uno a cinco *yanaconas*).

29. Los diezmos conciemen los productos cerealeros y la coca (parece que el maíz de los *ayllus* no era eximido a pesar de la legislación oficial) y su colecta se arrendaba por subastas a españoles por un período de dos o tres años; el cálculo del costo total incluía las cantidades agrícolas recogidas en función de los aleas climáticos.

30. En la documentación surgen a veces unas figuras: así en 1656, la de Gerónimo Duran “mestico en avitos de yndio” que pretendía agarrar la parcela de Socosani recibida en dote por su mujer y compuesta con un juez en 1645; tuvo que restituirla al *ayllu* de los *mitimaes* de Arapa (Hilabaya, ALP, no ciasif.). En 1684, “por no aver cacique que gobierna los yndios mitimaes de Chuma están cobrando las tasas destos don lorenco de carvajal, mestiso en havito de yndios” (6° cuaderno, *AGN,* XIII, 17-2-4) -la tasa corresponde acuí a una cuota del sínodo del cura. Fn la *Visita* de La Palata, ya varios caciques de valle tienen nombres españoles, lo que deja presumir su calidad de mestizos (tendencia que se generaliza en el siglo XVIII). Se hubiera producido en 1660 un alzamiento de les mestizos de Larecaja (y de La Paz) sobre el cual no tenemos datos (Acosta 1981).
31. Los valles no escapan al impacto de las epidemias de fines del siglo XVI (ver *infra* en el Capítulo 4, las bajas entre los *mitimaes* lupacas). Los sectores cálidos de les valles sen insalubres: fiebres *(chugcho)* y sobre todo lelshmanlosu (“mal de los Andes”).
32. En el resumen de la Numeración *(AGI,* Charcas 251) son agrupados como forasteros (corresponden a los cuadernos 4,5,6 y 7 de los borradores).
33. En los diez pueblos de Larecaja (aparto a Carijana y Camata en los yungas de coca), el cuaderno 6 tiene el mismo encabezamiento confirmado por los caciques locales (1683-84, *AGN* XID, 17-2-4).
34. Las primera y última cifras vienen de los borradores de La Palata (*Visita*), la de 1660 de un litigio de tierras (*ALP,* no clasificado). El número de los *mitimaes* (por *ayllus*) se establece asi en 1660 y 1684 Hilabaya:

Hanansaya	1660	1684	*Hurinsaya*	1660	1684
Arapa y Chupa	36	47	Carabuco	7	41
Saman y Taraco	27	95	Guancane, Moho	12	9
Achacachi	2	60	Chexe	6	11
Total	65	212	Total	25	61

35. Se pueden sospechar arreglos entre caciques de puna y *mitimaes;* la renuncia al tributo (como antes a los tumos de *mita* minera) puede encubrir otras compensaciones (cuidado de parcelas) que desconocemos.
36. Ver los estudios sobre “parentesco y matrimonio” (Lima, 1981).
37. Otra consideración: “son de diferentes parte, pueblos y repartimientos de los qualeg algunos dellos an pagado tasa y otros no ni reconosidos caciques y en la realidad no son yanaconas de españoles ni dellos tienen padronsillos...” (Chuma/Ayata, 1684). Habría que tomar en cuenta la cantidad importante de unidades domésticas compuestas por ancianos, viudo(as), soltero(as) con hijo(as) que pueden duplicar los efectivos. No evoco a los “*yanaconas* del Rey” (que pagan un tributo reducido de 5 pesos a las Cajas Reales de La Paz) que residen en los pueblos y estancias, la mayor parte oriunda de las parroquias indígenas de La Paz.
38. Los que se han casado en el mismo pueblo de origen podrían aparecer como la primera generación de migrantes; los demás se habrían encontrado ya en los valles. Este asunto merece futuros estudios.
39. Las haciendas están en Ccmbaya y Quiabaya donde habían antiguos islas.
40. Copacahana tenía 5 *yanaconas* en su hacienda de Hilabaya convertida, se presume, de una tierra dada “con cargo de acudir sus mitimaes al reparo de los puentes” (1647, *ALP).* Les *ayltus* de Pucarani tenían una estancia en Hilabaya que cobijaba a forasteros (1684, *AGN*).
41. La incógnita reside en un aprovechamiento posible por parte del cacique del bier. colectivo con estatuto jurídico privativo (para evitar usurpador, española): así a mediados del siglo XVIII, los *ayllus* de J. de Machaca sindicaron a su cacique por los frutos de la hacienda de Timusi, Según

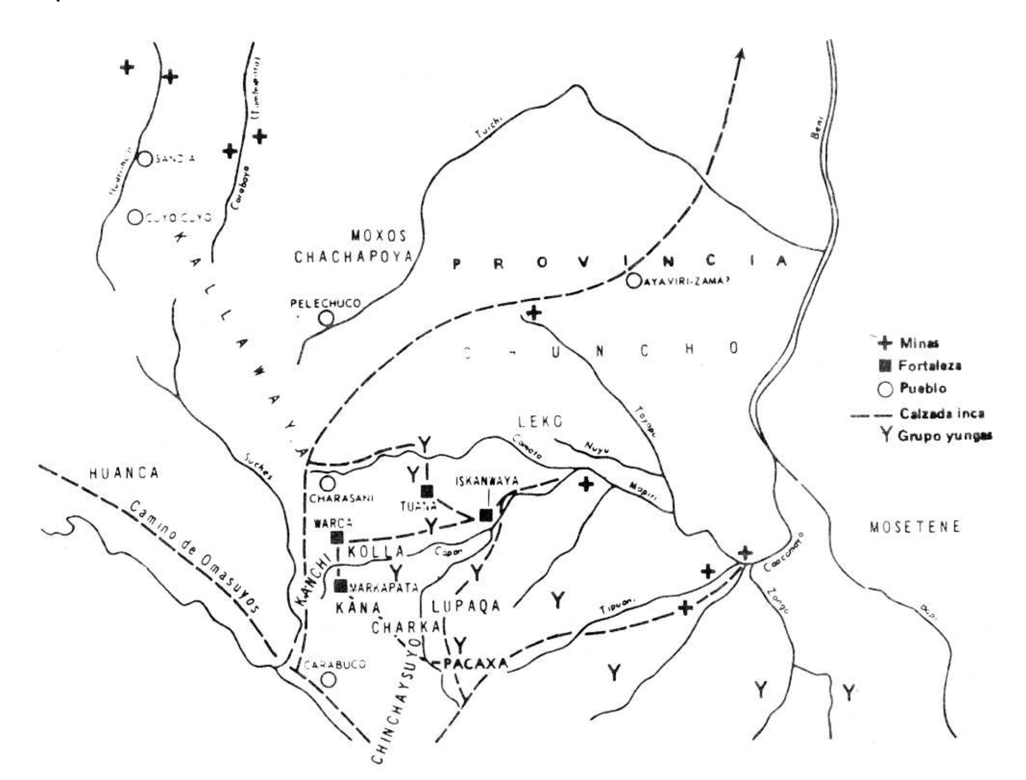
la coyuntura, la presión de los *ayllus* logra controlar la gestión de sus caciques de manera más o menos eficaz.

42. En el detalle, en 1684, el *ayllu* chexe comprende a 11 triburarios yungas, 22 *mitimaes* de Huarina y 3 *yanaconas* del cacique de Hilabaya. La reivindicación del cacique de Huarina quiere asimilar a los *mitimaes* y a “forasteros” instalados en la estancia de Taana a *yanaconas* suyos.

Capitulo IV. Los lupacas en los valles orientales de Charcas. Algunos hitos para un derrotero colonial

1 Hasta hace poco, este breve párrafo añadido a algunos otros, constituían las únicas y parcas referencias que poseíamos sobre la existencia de las "colonias" lupacas al este del lago Titicaca. De él se desprende que los *ayllus* y las "mitades" de las siete cabeceras alteñas del Collao enviaban a las familias *mitmaq* a los valles, cuyos productos recibían en el marco de una relación tributaria. Se contrastaba este estatuto con el de los *mitmaq* coqueros de Chicanoma, quienes parecen depender más estrechamente de sus "señores": "en Chicanoma se tía coca aunque poca cosa... es solamente para que coman los caciques y algunos indios" (*Visita,* f° 18r). Chicanoma era uno de los tres "poblezuelos de indios pequeños" que pertenecían a la "provincia de Capinota" (*Visita,* f° 121v), productora de maíz. Excepto estas claras alusiones a las "islas" de Larecaja y de Capinota (y, todavía, la ubicación de esta última se presta a discusión), para las otras colonias lupacas señaladas en Charcas en la *Visita* de 1567, teníamos que contentamos con una lista de lugares de identificación imprecisa.

Mapa 6. LOS LUPACAS DENTRO DE LOS ASENTAMIENTOS INCAS AL ESTE DEL TITICACA



2 En el marco de mis investigaciones sobre la organización política y espacial de los Andes orientales y a la luz de nuevos documentos encontrados en los archivos de La Paz y de Sevilla, me propongo aquí esclarecer la identificación y el estatuto real de los asentamiento lupacas en los valles de Charcas y seguir su evolución a lo largo del primer siglo y medio de la colonización hispánica. A partir de un examen de la situación anterior a las reformas toledanas y luego de un balance global fundado en la *Visita* del Duque de la Palata, prestaré mayor atención a los cambios demográficos y sociales que experimentaron los lupacas residentes en los valles y las consecuencias del impacto sobre sus lazos con los centros de altura[1].

I. La situación pretoledana

3 La "Visita de la provincia de Chucuito" se efectúa en un momento de transición bastante incierto para el futuro de los Andes meridionales. La contracción de la producción argentífera y los fuertes debates entre los sectores dominantes sobre el futuro de la hegemonía hispánica se traducían en los Andes en lo que los historiadores han podido llamar la "primera crisis estructural" de la colonización española en América. No tenemos elementos que permitan apreciar esta coyuntura crítica en los valles orientales: hay que subrayar, sin embargo, el enorme aumento de la producción de maíz y de coca que experimentaron en los años anteriores, y el estrecho vínculo que unía los *mitmaq* orientales con sus núcleos de *puna,* particularmente con los pueblos del Collao[2]. Desgraciadamente, en razón de este mismo vínculo que provocaba la inclusión de los *mitmaq* en los censos de sus parientes de altura, no disponemos de datos demográficos que permitan medir la importancia del acceso lupaca a los recursos lejanos. Algunos datos

cualitativos señalan al menos unas tendencias de esta época en vísperas del endurecimiento de la política colonial bajo Toledo.

4 En Larecaja ya han empezado los conflictos sobre la tierra entre los *mitmaq* y los españoles de la comarca. En 1557, el Cabildo de la ciudad de La Paz ordena una encuesta sobre la intromisión de un "vecino" en un sector que pertenecía a los grupos lupacas:

> [D]esde hace años a esta parte esta poblado un pueblo en el valle que se llama quiagua cinco leguas más adentro de Larecaja el qual esta poblado de indios de Chucuyto en que parecía haberse entrado alli y usurpado cantidad de tierras en la jurisdicción desta ciudad[3].

5 No era más que el inicio o un nuevo episodio del largo proceso de enajenación de las tierras indígenas en manos españolas.

6 Más al sur, en los maizales de Capinota, las cartas de pago a los doctrineros de los *mitmaq,* nos confirman la ubicación de dos asientos lupacas: "Al Rey de Chucuito- Por cien Indios que residen en Sulcavi le cave pagar ciento y siete pesos y dos tomines y tres granos" para los cuatro años y siete meses (1563-1567) del salario del cura "doctrinero de la provincia de Incasivi quimas".

7 Si seguimos semejante cuota afectada a los cien tributarios de Sulcavi, los lupacas del pueblo vecino de Vilcapuquio que pagan noventa y tres pesos para un año de doctrina, deberían ser cuatro veces más numerosos[4]. En tal caso, llegaríamos a quinientos *mitmaq* en los valles de Capinota o Inquisivi, efectivos bastante altos para una "colonia" considerada como menor (frente a las de la costa occidental) y que suman la decimoséptima parte del total de los tributarios aymaras. ¿Esta alta proporción traduciría la importancia creciente que cobran los valles orientales en la nueva coyuntura económica, o es más bien resultado de circunstancias de orden ecológico (heladas, por ejemplo, en las *punas*)? No lo sabemos.

8 Más abajo, en los cocales de Inquisivi, un cacique local señala las escasas obligaciones que deben los *mitmaq* de Chicanoma a los demás grupos de los Yungas Chapis:

> Fuese preguntado al dicho don diego chico declaran que es los indios que estan en Chicanoma que son mitmas de Chucuito o sea tierra del dicho don diego por ser deste pueblo de Irupana y aquí ay tan pocos Indios que servicio le hazen dixo que no le hazen servicio alguno mas que le ayuden en una chacara de las de la tassa que llaman yalica de que sale dos cestos cada myta de coca un dia que son tres dias cada año y no le hazen otros servicios ninguno y asi lo juro y declaro[5].

9 De la misma manera que hacia el lugar de residencia, los *mitmaq* debían "servicios" restringidos hacia los centros de origen y no iban a la mita de Potosí (*Visita,* f° 100). Estas ventajas parecen compensar mal los inconvenientes de la insalubridad de Chicanoma, motivo de muchas muertes, pero el visitador recomienda desplazar el pueblo hacia el antiguo asentamiento. Este traslado hacia un sitio malsano pero más cercano a los cocales sugiere aquí también las fuertes presiones para aumentar la producción de coca.

10 Hasta hoy habían dudas sobre el emplazamiento exacto de la región de Capinota, puesto que otro pueblo con el mismo nombre existe en el valle de Cochabamba. Los documentos anteriormente citados ponen fin a esta confusión y evidencian que los tres toponímios aludidos en la *Visita* pertenecen a los valles de Inquisivi "provincia de Capinota" que conforman el corregimiento de Caracollo o Sica Sica[6]. En cuanto al otro asentamiento homónimo, nacido de la gigantesca empresa colonizadora del valle de Cochabamba por Huayna Capac, su destino no sufre dudas, si creemos en un testimonio local de 1556 donde se asevera que:

> Indios lupacas de Chucuito... los quales al tiempo que los españoles entraron en este valle se fueron a sus tierras[7].

11 En el valle vecino de Pocona, se menciona en 1557 a un pueblo llamado "Chuquito repartido en tres poblaziones e otro poblezuelo" con 124 "casas" en total. Los caciques refieren que la mayor parte de los *mitmaq* "se han buelto a sus tierras y que muchos se han fecho yanaconas"[8]. No sabemos si estos pueblos abrigaban todavía a nativos lupacas.

12 Acerca de los asentamientos del sudeste de Charcas, la distancia pudo ser el elemento que estorbó el retorno a los pueblos de origen. Sin embargo, significativa parece la reacción de las familias de Tarabuco, pueblo multiétnico fronterizo, donde, recordémoslo, los incas habían puesto a los lupacas frente a las embestidas de los "indios de guerra" chiriguanos:

> [E]ste testigo [es el encomendero de Tarabuco el que hablaj a traydo Indios de los terminos de Chuquiabo que son de su repartimiento que estaban huidos de los chiriguanos y a sacado más de quinientos animas y a visto otros muchos en la provincia de Chuquiabo huidos de su tierra de miedo de los dichos chiriguanos y ansy lo an hecho e hazen todos los demás vezinos que tienen Indios encomendados[9].

13 El distrito de Chuquiabo corresponde al Collao y podemos preguntamos si los lupacas integraban los fugitivos vueltos a traer a la fuerza por sus encomenderos. Más tarde, en 1592, se visitan el "aillo lupaca, parcialidad ilave", reducido en Tarabuco y el "aillo lupaca", reducido en Presto, ambos muy afectados por los "años estériles y las pestes". Como para Pocona, no sabemos en qué medida, estos *ayllus* cobijan a los descendientes de los *mitmaq* fronterizos (*AGN,* Sala XIII, 18-4-1).

14 De momento, contrastemos las consecuencias de la conquista hispánica (diversas según la distancia y probablemente el estatuto) sobre las colonias lupacas: las de Larecaja y Capinota conservan su plena vigencia e incluso, quizás, muestran cierta expansión mientras que las de los valles interandinos (perteneciendo también al sistema amazónico) desaparecen o sufren graves quebrantos.

15 Dos años antes de la Visita de 1567, fueron creados los corregimientos de indios cuyo distrito abarca más o menos las antiguas divisiones administrativas del *Tawantinsuyu* y a veces unidades étnicas anteriores. Los *mitmaq* orientales se encuentran en jurisdicciones distintas de la provincia de Chucuito. En principio, semejante partición no afecta sus lazos con Chucuito, pero veremos que, a la larga, los corregidores de Larecaja o de Caracollo (donde están Chicanoma y Capinota) se mostrarán contrarios a los intereses de los núcleos lupacas de la orilla occidental del Titicaca. Examinemos la evolución de las colonias orientales a partir de estas reformas que marcan el último tercio del siglo XVI.

II. De Toledo a La Palata: el destino colonial de los *mitmaq* orientales

16 A semejanza de las nuevas divisiones regionales de 1565, la reducción de los pueblos indios, efectuada diez años después, no debía poner en cuestión la jurisdicción directa de los caciques de *puna* sobre sus colonias del valle. Ignoramos -desgraciadamente- el detalle de las operaciones de reducción, pero, según la documentación posterior, consta que dos pueblos del valle de Larecaja, Sorata (2.700 metros) capital del corregimiento y Quiabaya (2.500 metros), cobijan a cierto número de *ayllus* de "mitimaes lupacas" de la misma manera que las dos reducciones de Capinota y Cavan en los valles de Inquisivi. Los distintos *ayllus* étnicos de los valles tienen que concentrarse en los nuevos pueblos pero

siguen conservando sus terrenos de cultivo y también, a alguna distancia, sus estancias residenciales[10].

17 Sin embargo, el nuevo marco administrativo creaba una serie de obligaciones hacia las autoridades de "abajo" —caciques, gobernadores, curas, corregidores— que en los valles se tornabar tanto más apremiantes cuanto que la población indígena local o "natural" no era muy elevada. Las dificultades que surgen en la gestión de estos nuevos centros administrativos aparecen particularmente claras en el plano fiscal. Es a través de la evolución tributaria que se pueden percibir los trastornos de los *mitmaq* lupacas reducidos en los valles.

18 A falta de mayor información sobre los criterios que precedieron a la reunión de los *ayllus* en la reducción, poseemos algunos detalles sobre las evaluaciones impositivas. La gran novedad de la Visita de 1574 consistió en que, contrariamente a la de 1567, los *mitimaes* fueron censados y tasados aparte. El resumen de la *Visita* conservado en Sevilla (*AGI,* Contaduría 1780) y publicado en Lima (1975) proporciona el número de 70 tributarios en Larecaja y 20 en Chicanoma. Pero no menciona Capinota. Su existencia aparece únicamente en la rúbrica: costas de salario. ¿Qué significa esta anomalía, es un simple olvido del funcionario? Hay que considerar el detalle de los informes fiscales para tener la respuesta. Al fin del recuento de los *mitmaq* lupacas, el Visitador añade:

> Y no van asentados otros indios mitimaes del valle de Chicanoma y Capinota por estar inclusos y visitados en los pueblos parcialidades y ayllus desta provincia donde son naturales y salieron. (*AGI,* Contaduría 1787, f° 19).

19 ¿La Visita toledana provoca la separación entre Larecaja, donde los colonos están empadronados aparte, y Capinota donde siguen en las listas fiscales de sus centros de arriba o no hace más que reconocer estatutos distintos producto de historias distintas? La falta de mayores precisiones nos impide hacer conclusiones definitivas[11].

20 Son las vicisitudes de la cobranza del tributo que nos ofrecen la mejor información y además de ser hasta ahora la única sobre la evolución posterior del vínculo centro-periferia. Cinco años después de la tasación toledana, en 1579, aparece la elasticidad del vínculo en el reajuste tributario porque "ay muchos indios ausentes de la dha provincia que van della a sus tratos rescates y aprovechamientos por huir de las cargas y obügaciones... unos que se van al dho asiento y minas de Potosi o se quedan en ellas... y otros que se aussentan en la dha provincia de los Charcas y en la de Paz, Cusco y Arequipa y se van de nuevo a los dhos repartimientos y valles donde ay indios mitimaes de la dha provincia... huyendo de las cargas y obligaciones que avian de hacer en la dha provincia..." La *tasa* difiere en importe según los moradores en pueblos, los *mitimaes,* los ausentes en los valles o en Potosí y los *mitayos* (*ACM,* Cajas reales N° 18, f° 245v). De la retasa del marqués de Cañete (11.XI.1593) para las colonias orientales desconozco el alcance de las rebajas que podrían indicar un neto descenso de los efectivos *mitmaq.* A las consecuencias de las grandes epidemias de los años noventa se añaden las dificultades materiales de los caciques de la *puna* para seguir controlando a sus colonias del valle. En 1598, el Virrey Velasco manda a les corregidores locales a hacer la "Visita y numeración dellos [*mitmaq*] y de sus descendientes" y comunicar sus resultados al visitador de la provincia de Chucuito y cobrar directamente sus tributos. La medida no parece haber tenido efecto. Poco después, contrarrestando esta tendencia a transferir las operaciones fiscales en los pueblos de residencia, el corregidor-gobernador, Conde la Gomera, de la Provincia de Chucuito. "a enviado principales a la cobranza de la dicha tassa muchas

veces y no a podido ser avido el curaca del dicho valle". En 1609 tenemos la explicación de este fracaso:

> [P]arece haberse huido el cacique del otro valle y lo que averigua fue estan muy pobre y que de 70 indios que eran los deste valle subjetos a esta provincia solo avian quedado 11 tributarios y que sobre estos cargava el servicio personal y lo que se paga al sacerdote con que estaban tan apurados y pobres que no se podían sustentar [declinación que confirma la *data* de la hacienda real] por la tasa de los indios mitimaes que desta provincia estan reducidos en la de Larecaja por decir que se an consumido y acabado los 78 indios que solia aver alli.

21 Y, por fin, como último episodio de esta lucha para recuperar el importe de diez años y medio de tribute, se presenta en Sorata una "carta de justicia requisitoria" (3.VI.1611). El corregidor de Larecaja hace "parecer ante si a don Pedro Vilca Cutipa, Casique principal de los indios mitimaes de la provincia de Chucuito" y le manda pagar la suma de 1837 pesos ensayados más 240 fanegas de maíz. El cacique contestó:

> [Q]ue el ni los otros indios mitimaes en lo que toca a los dichos pesos no deben cosa ninguna dellos porque todo lo que asi debian lo han pagado a el padre de este pueblo de Corata de que tienen carta de pago... y esta presto de ir a la provincia de Chucuito a dar quenta de lo suso dicho y en cuanto las 240 fanegas de maiz dixo este declarante que no las a podido cobrar de los dichos indios mitimaes por averse huido y ausentado todos los mas de este pueblo y provincia y aunque a fecho muchas diligencias con su busca y cobranza no a podido tener efecto.

22 A consecuencia de ello, el mismo día, el corregidor apresa al cacique en la carcel del pueblo[12]. No sabemos si semejante medida tuvo efecto. Unos años después los caciques señores lupacas se desligan definitivamente de la responsabilidad de los tributos de les *mitmaq:*

> [P]or provisión del señor Virrey Principe de Esquilache su fecha en los Reyes a 10.VII.1617 ganada a pedimento de don Pedro Xarava gobernador que fue de la dicha provincia de Chucuito... se manda que los corregidores de la \ rovincia de Larecaja tengan obligación de cobrar cada año los pesos que conforme el malgeci de dicha provincia deven pagar los indios lupacas mitimaes de Chucuito reducidos en el repartimiento de Sorata.

23 Pero los corregidores locales no tuvieron más éxito que sus colegas de la provincia de Chucuito. Las cuentas de las tasas del tercio de navidad de 1686 recuerdan:

> [P]orque se a consumido totalmente el ayllu lupaca reducido en el dicho pueblo de Sorata de tiempo, inmemorial a esta parte se an dado todas las especies y tassa de plata por resagos y el dicho corregidor sobre la cobranza a hecho muchas y extraordinarias diligencias que judicialmente tienen presentadas[13].

24 La documentación fiscal de diversas épocas concuerda en la extinción de los *mitmaq* lupacas de Larecaja como *ayllu* formal. Sin embargo, veremos que esta desaparición no deja de ser problemática.

25 En cuanto a los de Chicanoma, los datos fiscales muestran una evolución muy parecida a la de Larecaja. La misma provisión de 1617 encarga "que los corregidores de Caracollo cobren la de veinte Indios triburarios mitimaes de la de Chucuito que residen en el valle de Chicanoma" y los *datta* del tercio de navidad de 1626 fijan el importe de los pesos "por resagos causados y no cobrados por causa de no aver como dijen ay de muchos años indios de que pueden cobrar la tasa ni aun siquiera para el sinodo del cura"[14].

26 Frente a tal situación, entendemos el arreglo que se concluye en 1631 entre don Manuel de Quiñones "cacique gobernador alcalde mayor de los indios y pueblo de Chicanoma" y

el cura del pueblo de Lassa, cabecera de los Yungas Chapes. La autoridad indígena presenta la petición siguiente al corregidor de la provincia de Caracollo:

> V.Md. ha mandado se vendan las tierras que a nosotros y a los difuntos sus pertenecen [sic] y que se arrienden porque nosotros somos naturales dellas y si cobran otras personas las an de aplicar todos para si y de tomar de nuestras casas y naturaleza las arrendamos en precio de 150 pesos corrientes de a 8 reales cada año que pagaremos libres a V.Md. y a sus sucesores sin que sen tiendan [sic] para el Sinodo de la doctrina que la también le pagaremos y para mas seguridad ofresemos por nuestros fiados al bachiller Luis Fernando del Castillo nuestro cura que ipotecara su sinodo por tanto pues el imposible le consta a V.Md. y en eso haze tan particular servicio a S. Md. pedimos y suplicamos admita esta nuestra postura y la dicha fianza.

27 El funcionario accede a la petición acompañada de la escritura de obligación del cura de Lassa[15]. Como mal menor el arrendamiento de las tierras lupacas de Chicanoma resuelve por lo menos el pago del tributo anual. Pero ¿qué paso con sus habitantes? ¿Fueron todos víctimas de las epidemias del fin del siglo XVI? El cacique a la vez que proclama su autoctonía, da a entender que aún quedaba una parte de ellos. En 1645, subsistían tres *mitimaes* lupacas en el asentamiento de Chicanoma (*AGN,* Sala IX, 17.1.4).

28 ¿Sería un medio parecido el que habría elegido el cacique lupaca de Larecaja, de arrendar las tierras del *ayllu mitmaq* de manera de pagar el tributo al cura de Sorata? Pensamos que hay fuertes probabilidades a favor de esta solución. Ahora bien, la documentación fiscal tiene sus límites para informarnos sobre la evolución de las comunidades lupacas de valle. Postula la desaparición de sus miembros a fines del siglo XVI y a principios del siguiente. Pero sabemos justamente que una de las características principales del funcionamiento del "archipiélago" lupaca es la renovación o el reemplazo de los *mitmaq* desaparecidos sea por sucesión de un pariente sea por envío de nuevos miembros. Podemos dudar que los caciques de las cabeceras de Chucuito se hayan desinteresado de la suerte de sus colonias y tierras de valle. Y veremos que a fines del siglo XVII se encuentra a varias familias de *mitmaq* lupacas en Larecaja. Frente a los intereses que buscan evadir el control fiscal, y que tachan de muy poco fiables las declaraciones en materia tributaria, es de considerar otra clase de documentos: las actas de los jueces agrarios nos proporcionan datos más concretos sobre la ocupación de las tierras.

29 ¿Oué pasó entre 1557, fecha del conflicto entre un español y los lupacas sobre unos terrenos en Quiabaya, y 1657, cuando interviene la tan polémica "visita de remedida y desagravio" a los indios de Larecaja? No tenemos documentos directos pero es de suponer efectos similares a las perniciosas composiciones de tierra que afectaron los valles en los años 1593, 1618, 1636 y 1647 con la legalización de las usurpaciones de tierras indígenas por los hacendados. Es difíl determinar si la caída demográfica de las comunidades indígenas arrastró el proceso de enajenación de sus parcelas o si bien, al revés, fue la invasión de los terrenos de los *ayllus* que provocó la deserción de sus miembros. Según los *mitmaq* lupacas de Quiabaya, fue decisivo el segundo término de esta alternativa: "luego que se nos usurpó dichas tierras vino en disminución la comunidad de dicho nuestro ayllu"[16].

30 Podemos dudar de una relación causal tan mecánica. Son procesos en inter-acción constante y hay que correlacionar estos factores con la coyuntura económica de Charcas y del mercado del trabajo regional en tomo a los centros mineros. Sobra decir que sólo los datos cuantitativos —porcentaje de tierras despojadas comparado a las que siguen poseyendo las unidades domésticas *mitmaq,* cualidad de los dichos terrenos y

productividad, proporción de las cosechas partidas en los contratos de arrendamientos de tierras, etc.— permitirán medir los efectos reales de semejantes usurpaciones. Dada nuestra ignorancia, contentémonos con examinar la situación de las parcelas lupacas a mediados del siglo XVII.

31 De los expedientes llegados a nuestras manos, que procesa en Larecaja el enérgico juez revisitador don Gerónimo Luis de Cabrera, antiguo gobernador del Tucumán y luego de Chucuito, una docena concierne las tierras que poseen *mitmaq* y caciques lupacas. El "ayllu lupaca chucuito mitima reducido en el pueblo de Sorata" presenta por sí solo los casos más diversos, desde la reivindicación de sus terrenos usurpados por los españoles al mero reconocimiento de su apropiación por estos últimos. Lo más sorprendente toca a los abandonos de tierras lupacas a sus nuevos dueños españoles. Los *ayllus* afirman que las parcelas cedidas son "ñacas o de poca consideración o de poco momento". En estas cesiones "sin agravio ni perjuicio de los indios", podemos sospechar la confesión de antiguas ventas o alquileres disimulados, pues la legislación oficial prohibía semejantes contratos directos entre *ayllus* y hacendados. Más instructivos resultan las reclamaciones o, al contrario, las ventas de tierras hechas por los *mitmaq* lupacas conjuntamente con otros grupos. En esos casos, los lupacas se presentan en sus peticiones acompañados de los *mitmaq* de Achaya y Caminaca, pueblos vecinos del Collao. ¿Se establecieron las alianzas en las orillas del lago Titicaca o fueron suscitadas por la cohabitación en la reducción, o sobre los mismos terrenos de cultivo? A través de la "interdigitación" de las tierras de valle, aparece la red de las solidaridades "horizontales" por contigüidad creadas entre los *mitmaq* de orígenes geográficos diversos. Todos los terrenos pedidos por los *ayllus* eran dedicados al maíz y fueron restituidos por el visitador.

32 Río abajo, las autoridades del *ayllu* lupaca en Quiabaya reaccionan con energía ante las reclamaciones de un hacendado español quien los había despojado de sus tierras de Sumuco, cosa que el juez había rechazado aprobar:

> [D]esde tiempo ynmemorial antes que nuestros antepasados fueron violentados de dichas tierras las ocupavan con ganados y sembravan papas y otras legumbres con que se ayudavan a pagar sus tasas y tributos a consideración de que conforma la comodidad de nuestro sustento en todo lo demas suplicamos bastantemente las que deviamos a S. Md. sin tener ocacion de hacer ausencia los tributarios (Ubicación en la nota 16).

33 No se trata, aquí, de maíz sino de cultivos alimenticios destinados a los *mitmaq* y, si llega el caso, a enterar la tasa. Los *ayllus* ganaron también.

34 Es difícil evaluar la eficiencia de estas medidas de restitución. Ellas ¿han frenado simplemente el proceso de erosión de las tierras lupacas? o ¿han posibilitado, inclusive, un movimiento de recuperación de las "islas" orientales?

35 Es de imaginar que no. Veinticinco años después, cuando vino el corregidor de Larecaja a censar a los indios de Sorata por sus *ayllus,* le constó:

> [M]itimaes de Chucuito - no hubo indios que empadronar en este ayllu de mitimaes de Chucuito respecto de que a muchos años que no a quedado ninguno y las tierras que estos tenían parece las vendieron en las composiciones de tierras pasadas (1683, *AGN,* Sala XIII, 17.2.4).

36 En 1658, los *mitmaq* de Chucuito se mostraron muy diligentes para reclamar y recibir sus tierras, y en 1684 han desaparecido hace "muchos años" ¿Qué ha pasado entretanto? ¿Crisis de mortandad, fuga masiva o alguna otra causa accidental? Si admitimos la antigua decadencia del *ayllu,* sus autoridades se habrían presentado ante el juez agrario con el

propósito de vender inmediatamente después las tierras recuperadas y poder, al ejemplo de Chicanoma, satisfacer el entero de las tasas. Son meras conjeturas.

37 En la *Visita* de la Palata, se menciona en Sorata dos otros ayllus lupacas, cuyas huellas no aparecieron en nuestros lotes de la restituciones de 1658. El *ayllu* Hilave comprendía 14 tributarios, entre los cuales 4 formaban una familia completa y el de Yunguyo dos matrimonios y un huérfano de doce años. En Quiabaya se registraron en el "ayllu lupaca mitimaes de acora e hilavi" 9 tributarios (un viudo, un matrimonio sin niños y siete matrimordos con un total de trece hijos). ¿Estos 25 tributarios en total serán los herederos de los 72 *mitmaq* reconocidos en la *Visita* de 1574? Podemos dudarlo si creemos en las diversas "desapariciones" que manifestó la documentación en el intervalo de esta centuria. ¿Qué pasó entre Toledo y La Palata?

38 Los nombres de los *ayllus* son instructivos: designan a la cabecera provincial sita en las altas tierras y dejan la impresión que en 1574 cada una tenían sus *mitmaq* en Larecaja (el número de 70 podrían indicar una repartición igualitaria entre las siete cabeceras). Es probable que varias "islas" hayan desaparecido por completo durante las catastróficas epidemias del fin del siglo (por ejemplo, las colonias que dependen de Juli, Zepita y Pomata). En el curso del siglo XVII, desaparece la "isla" de Chucuito pero su existencia era suficientemente próxima en el tiempo para que los censos sigan mencionándola. La de Yunguyo parece a punto de desaparecer y en Quiabaya los *mitmaq* de Acora e Hilave debieron unirse para mantener la existencia formal del *ayllu.* Hilave, sola, manifiesta un buen dinamismo entre sus dos asentamientos de Sorata y Quiabaya. ¿Por qué semejante divergencia en la erosión de las "islas" lupacas en Larecaja? ¿Elección manifiesta de los caciques de *puna* que prefirieron mantener su acceso (y sus colonias) en el sector más seguro y sacrificar las "islas" más lejanas o en estado más quebrantado, sin renovarlas con el envío de nuevos *mitmaq*? ¿Dificultades o trabas puestas por las autoridades de valle para que los *mitmaq* corten sus lazos con los núcleos de puna? ¿Resultado de una serie convergente de circunstancias (epidemias, abusos,...)? Probablemente todos estos factores, con peso distinto a la vez.

39 ¿Podría la adquisición de haciendas en Larecaja por los caciques lupacas de arriba -con fines compensatorios- proporcionarnos, a manera de contraprueba experimental, aclaración de estos abandonos? En esta perspectiva aparece consecuente la tentativa del cacique-gobernador de Pomata, Don Diego Chambilla, de acceder a la propiedad tíe terrenos ubicados al este del Titicaca; consecuente, si admitimos que ya a comienzos del siglo XVII había perdido el control de sus *mitmaq.* Casado con la hermana del cacique de Acora, aprovecha precisamente la dote de su mujer para comprar la hacienda de Soque a Quiabaya, no muy lejana de las tierras de los *mitnmq* de Acora.

40 En todo caso, su intento no parece durable, los herederos del cacique de Acora reclaman para ellos las haciendas de Soque más las de Porobaya, Cutisaya, Corpa y Moyobaya ubicadas en los territorios de Combaya y Quiabaya. Es probable que a la muerte de Don Diego, Soque haya vuelto al linaje de su mujer. En la revisita de 1683-84, se enumeran los yanaconas de la hacienda lupacaxi, que poseía don Ignacio Catacora, cacique de Acora, y la hacienda Porobaya era dividida en tres sectores que pertenecían a tres otros herederos de Don Pedro Catacora, cacique-gobernador de Acora[17]. Estos propietarios constituyen las autoridades de una cabecera que, según la lista de 1684, era representada en un *ayllu* de Larecaja. ¿Es de admitir que, en aquella época, el control sobre los pobladores del *ayllu* había escapado a los caciques de la orilla occidental del Titicaca? Estos últimos preferían,

entonces, instalar a sus propios yanaconas en terrenos cuya posesión es legalizada mediante las composiciones, con la misma seguridad que un hacendado español.

41 En los valles de Inquisivi, semejante evolución es más explícita. En 1684, el corregidor visitador, llegado a los "anejos de Inquisivi y Capinota", constaba el arraigamiento de sus moradores indígenas:

> [R]especto de que fue repoblación de mitimaes de la provincia de Pacajes y Chucuito como parece del estado de sus ayllus... y el tiempo haver puesto en el olvido la subordinación a sus orígenes y naturaleza[18].

42 El relajamiento del control étnico caracterizó las "islas" lupacas de Capinota como las de Larecaja.

43 Relajamiento y distanciamiento hasta la ruptura, por cierto. Pero ¿cómo interpretar la desaparición de los *ayllu mitmaq* señalada a principios del siglo XVII, luego su reaparición en las reivindicaciones de tierras a mediados del siglo y por fin su progresiva extinción a fines del mismo siglo? ¿Habría un ciclo de despoblación y repoblación que se conjugaría con las oscilaciones demográficas y económicas del sur andino (crisis de fines del siglo XVI , recuperación progresiva, nueva crisis)? Es probable. Y, por debajo de estos grandes movimientos coyunturales, ¿no había otro ciclo de ocupación y abandono periódicos de las "islas" de valle ya netamente específico del campesinado andino y relacionado con las variaciones ecológicas y los reajustes sociales?

44 Debajo del lenguaje colonial redactado en términos esencialmente fiscales, hay que captar una realidad andina distinta con sus ritmos sociales y sus ciclos agrícolas que obligan a considerar la expansión y el nacimiento y la muerte de los "archipiélagos verticales" más allá de las groseras categorías jurídicas y administrativas (ver Cuadro 11).

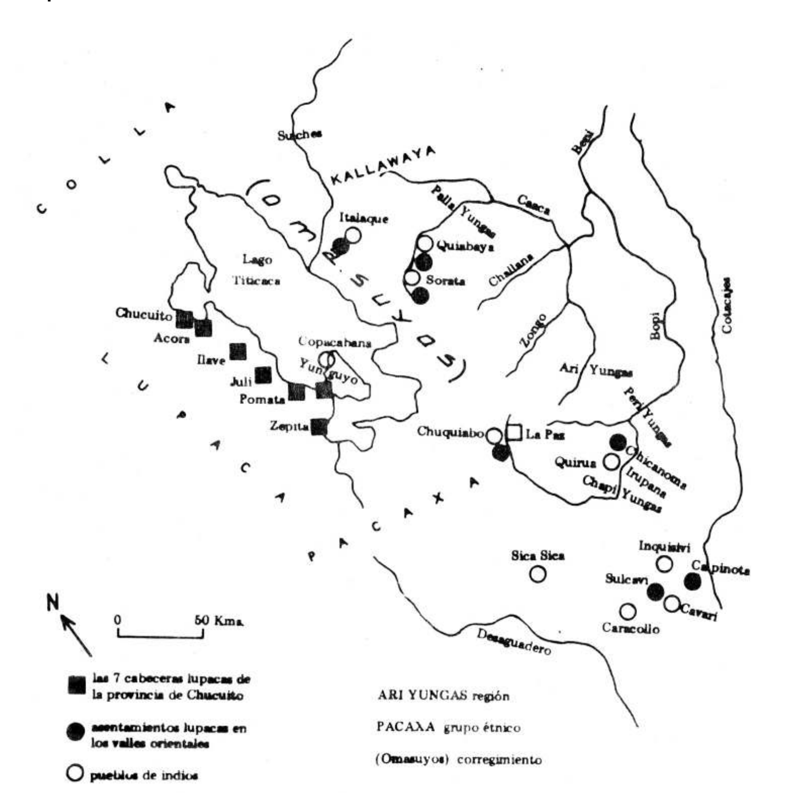
III. Los otros lupacas en los valles: cimarrones, forasteros, yanaconas

> Y los indios ausentes que se reputan por tales son unos 1996, los 720 mitimaes de suso referido y los 1726 que estan con los dichos indios mitimaes y en chuquiabo capinota potossi charcas y ciudad del Cuzco... por paresceres buena comodidad para vivir se an quedado por alla fechos cimarrones ya que están ausentes desta provincia unos diez años y otros mas y menos y algunos que lo an estado se buelven a esta provincia cuando quieren o sus hijos (*Visita* de 1574, *AGI,* Contaduría 1787, f ° 19 v).

Cuadro 11. MITIMAES LUPACAS EN LOS VALLES ORIENTALES DEL COLLAO

"Provincia" (prehispánica)	INQUISIVI	LARECAJA					
Nombre de los pueblos anteriores a la reducción	Sulcavi Vilcapuquio	Chicanoma		Sorata		Quiagua	
Producción según la *Visita* (1567)	Maíz	Coca			Maíz		
Número de *mitmaq* según la *Visita* de 1574	64	22			72		
Nombre de las reducciones toledanas	Inquisivi y Capinota (Cavari)	Chicanoma (Lasa)		Sorata		Quiabaya	
Percepción del tributo encargada al corregidor local (1617)	?	+		+		+	
Nombre de los *ayllus* (que corresponden a las 7 cabeceras lupacas) y número de *mitimaes* que intervienen en:							
El recuento de 1645	Pomata	Yunguyo	?				
Las composiciones de tierras de 1658				Chucuito			Lupaca
La Numeración de 1684				Chucuito	Hilave	Yunguyo	Acora/Hilave
Número de *mitimaes*	5	3	3	0	14	2	9
Nombre actual de los pueblos	CAPIÑATA	CHICALOMA		SORATA		QUIABAYA	

Mapa 7. LOS ASENTAMIENTOS LUPACAS EN LOS VALLES ORIENTALES DEL COLLAO



45 Interesa aprender la existencia de una extensa clase de "ausentes", unos temporarios, otros definitivos. Parte viven en los centros urbanos y mineros, parte en los valles al lado de los *mitmaq.* Es probable que estos últimos eran conocidos en los valles bajo el nombre de *llactarunas:* migrantes estacionales que venían a prestar ayuda a sus parientes asentados para las labores agrícolas. Podía ocurrir que unos prolonguen su estadía con el riesgo de ser registrados como "natural" (ver, *supra.* Capítulo 3). Esta confusión progresiva de las dos capas de *llactarunas y mitmaq* marca la historia de los pobladores de

valle. Se multiplican las quejas de los caciques de *puna* para recuperar a sus sujetos ausentes. En uno de estos litigios entre las autoridades de *puna* y las de valle sobre el control de estos súbditos, el fiscal de la Audiencia hace alusión al caso de los lupacas:

> A si de abertir que los 18.000 Indios que ay en chucuito tributa son los 5.000 y tantos mitimaes que residen en cama moquegua locumba larecaja chicanoma e Inquisive y en dichos valles calientes... donde siembran y cogen maiz y otras cosas con que ayudan a los demás Indios que rresiden en la sierra (Potosí, II.XII.1594)[19].

46 Más de un cuarto del número total de la población tributaria lupaca, es decir, siete veces más que los *mitmaq* de hace veinte años, se encontraría en los valles. La proporción es enorme y, a pesar de todo, admitida por las autoridades de la Real Audiencia de Charcas. ¿Muestra una situación establecida o se debe a una coyuntura especial: el repliegue hacia los valles remediaría el hambre o las epidemias de los años noventa que afectaban los Andes?

47 Es otra explicación la que propone el padre jesuita Ayanz, de Juli, excelente conocedor de la situación lupaca. Las huidas y las instalaciones en Potosí hacen que de los 2.200 *mitayos* anuales salidos hacia el Cerro rico no retornen ni la cuarta parte de ellos. En cuanto a las familias que se han quedado en la provincia de Chucuito reciben otros agravios con motivo de los trajines comerciales a favor de los corregidores, de los repartos de ropa de la tierra, de los servicios a los españoles vecinos, de la venta obligatoria de bienes a los indios, de la compra a bajo precio de los productos indígenas, de la cobranza injusta del tributo de los ausentes sobre los presentes, del pastoreo en beneficio de los españoles y caciques, de los servicios de los tambos, etc. Este informe no solamente pormenoriza con ejemplos precisos sino intenta cifrar estas exacciones que podríamos calificar, según la acertada expresión de Witold Kula, de "comercialización forzada" de la producción lupaca. La consecuencia, como era de prever, es el abandono: "Las cosas sobre dichas y algunas mas que se han callado an sido causa y son para que los Indios se hayan huydo de sus pueblos a los valles y quebradas con tanto exceso que se van despoblando toda la tierra".

48 Luego el autor precisa los tratos distintos que adoptan los nativos: unos "se meten en unas quebradas que no hay hallarlos", otros "hasen asiento con algunos chacareros españoles" que los reciben por "yanaconas perpetuos", otros "se conciertan con algún cacique e indios principales" y se instalan en los terrenos de la reducción. Siempre escapan a los jueces que van a buscarlos.

49 Existe también otro destino más radical para los que abandonan el dominio hispánico: pasan la frontera de los Andes orientales y se acogen entre los grupos "chunchos que es gente de guerra". Según un testimonio fidedigno, "es muy grande el número dellos y cada día van en mucho aumento". Todavía más notable aparece el dato siguiente: "[Los fugitivos serranos] no están mezclados ni metidos dentro de los mismos chunchos sino a un lado que los divide una sierrezuela"[20]. No hay pues asimilación interétnica entre los grupos de *puna* y los de *montaña,* entre ambas sociedades tan distintas. El piedemonte amazónico aparece como zona de refugio. Podría también desempeñar un papel de resistencia más activa al sistema colonial, si creemos la breve alusión de la crónica franciscana de Charcas a una "conjuración de los Indios (de Zongo) con los de la provincia de Chucuyto y otros comarcanos (según se averiguó después)" (Mendoza 1664; 1976:100). Así, pues, se originarían nuevas solidaridades entre grupos de *puna* y grupos yungas (y tal vez chunchos) gracias a estas migraciones y fugas "verticales" a lo largo de los Andes orientales.

50 Para conferir a estos movimientos de abandono su plena dimensión histórica y social hace falta cuantificarlos. Por motivos evidentes —estamos en los límites del mundo colonial— no disponemos de tal posibilidad. Sin embargo, disponemos de mayor información sobre el caso de una reducción lupaca. Según el testimonio jesuita ya citado:

> En el pueblo de Juli que es de los dos mejores el uno quando agora veinte años lo tomaron los padres de la compañía avía 16 a 17.000 almas de confesión y baptizaban cada domingo de 27 a 30 niños y agora estos últimos años y particularmente en este de 96 no ay casi gente que confesar... y de 3.200 indios que se empadronaron en la última revisita aora hallaron en el pueblo 150.

51 Ya fue señalada la peculiaridad de Juli en el contexto lupaca y en el conjunto del Collao: división en tres "parcialidades" en vez de las dos "mitades" habituales, elección del sitio como base de la acción jesuita en el sur andino. Más sorprendente, tal vez un caso único en los anales de la colonización española en Charcas, resulta la casi desaparición de una "parcialidad" entera de indios. La "mitad" superior (*anansaya*) llamada Chambillas y Guancollos tenía 400 tributarios en 1574. En abril de 1603 quedaban unos veinte. Se ordena una encuesta y en julio del mismo año se logra juntar a 96 adultos. Pero se facilitan los lugares de residencia de los "Indios que dan por perdidos los principales"; se ubican en los pueblos circundantes del lago Titicaca, en las ciudades y en los valles de Larecaja (Italaque, Ambana, Sorata). Medio siglo después, reencontramos a solamente veinte tributarios en la reducción de Juli[21].

52 Estamos, entonces, en presencia de dos variedades de tributarios lupacas dispersos por los "valles calientes": los que se acogieron en las reducciones y en las haciendas como *forasteros o yanaconas* y los que franquearon la barrera de la ceja de montaña para formar como *cimarrones* especies de comunidades libres al modo de los *palenques.* La magnitud de la "evaporación" de los "chambillas" de Juli sorprende tanto y más porque la presencia jesuíta en Juli significaba un gran alivio y una ayuda para enterar las tasas. Carecemos de elementos para explicarla.

53 Entendemos, en cambio, los esfuerzos que no ahorraron las autoridades de la provincia para volver a traer a los ausentes a sus hogares de altura. Así, en 1600 el rector del Colegio Jesuita de Juli podía testimoniar a favor del corregidor de Chucuito:

> [E]l dicho don Luis a salido por su persona dos veces a la reducción de los Indios desta provincia ansi al valle de laricaxa como a otras partes y que siempre a tratado muy bien los Indios por lo qual se an reducido muchos indios que estavan ausentes que se avian huido por estar fatigados por los malos tratamientos de otros govemadotes[22].

54 Luego es don Juan Poma Catari, cacique de la "mitad" inferior de la provincia quien obtiene del virrey una "comisión" para recoger a los indios ausentes". Misión exitosa pues "redujo al pie de 6.000 almas y entre ellas 1.260 tributarios"[23]. Conviene notar esta vez la muy crítica postura de la Audiencia de Charcas frente a la misión del cacique lupaca:

> Pretende sacar y llebar a la provincia de Chucuito cantidad de Indios que en los dichos valles estan poblados, visitados y tassados... los quales ya estan naturalicados en aquel templo y los mas dellos nacidos y criados alli por ser hijos de los primeros que alli se poblaron[24].

55 El grupo de presión formado por los hacendados y autoridades del valle predomina ahora sobre los intereses de la producción minera.

56 Los fugitivos se encuentran no solamente en Larecaja sino en los valles lejanos del sur en la frontera de guerra chiriguana. Dejemos hablar al autor de la operación de rescate:

> Proveido por juez reducidor y revisitador de los indios de los siete pueblos de la provincia de chucuito... en este oficio me ocupe mas de un año y medio en el qual tiempo saque y recogi de las fronteras de los chiriguanos y otros valles que son paspaya y pilaya y tomina lagunilla el villar sopachuy tarija todos valles muy calientes y muy contrarios a la salud de los Indios mas de 250 varones y hembras de poca edad que por fuersa y contra su voluntad estaban detenidos en los dichos valles y chacaras que los havian llebado hurtados y engañados los dueños de las dichas chacaras y otros vendidos como si fueran esclavos[25].

57 El juez no vacila en hablar de rapto y esclavitud. El alguacil de la reducción explica que los lupacas así raptados provenían de Potosí "porque los avian llebado desde villa hurtados siendo pequeños y los avian tenido escondidos en las estancias de la dicha frontera y otros vendidos a trueco de muías y caballos"[26].

58 Es de sospechar un negocio de los más ilícitos de parte de los caciques y "capitanes de mita" lupacas en Potosí, que consiste en "asentar" (alquilar o vender) indios de servicio en las haciendas de los valles fronterizos. Recordemos que, antiguamente, estos mismos valles acogían a *mitmaq* lupacas: ¿simple convergencia o descendencia de antiguos asentamientos étnicos? Veinte años después, el corregidor de la misma provincia fronteriza remite otro centenar de adultos lupacas a la villa de Potosí, lo que atestiguaría a favor de cierta continuidad de la presencia lupaca en el sudeste de Charcas. En el mismo informe dirigido al Virrey, el juez comisionado denuncia la oposición del corregidor de Cochabamba en cuyos valles residirían unos 300 lupacas: no pudo traer consigo más que 72 indios a Potosí[27].

59 Las expediciones despachadas para recuperar a los fugitivos en los valles se vuelven cada vez más arriesgadas e infructuosas. Las autoridades locales y regionales se niegan descaradamente a ejecutar las provisiones y decisiones oficiales. En 1625, Diego Chambilla, el cacique de Pomata ya evocado, ahora "capitán de mita", advierte los peligros que le espera:

> [E]determinado de entrar con un español que llevo conmigo a mi costo en los valles de la ciudad de la plata y sica sica para sacar todos los Indios que pudiere para poder mejor cumplir con la obligación della (mita) sino es que los chacareros y otras personas que los tienen agregados nos quieren quitar la vida[28].

60 Reportemos en un cuadro los datos numéricos en nuestra posesión acerca de los lupacas "ausentes" dispersos en los valles de Charchas.

LUPACAS AUSENTES/HUIDOS DE LA PROVINCIA CHUCUITO

Fechas	Total	Valles de Charcas	Tomina	Cochabamba
1574	1276 de los cuales	800		
1604	1206 tributarios		235	
1625	6000 indios		100	300

61 Los años 1600 marcan las últimas tentativas a gran escala para volver a traer a los ausentes. Un cuarto de siglo después, las cifras de retorno son irrisorias. Luego, la ausencia de fuentes indica que no se repiten semejantes empresas. La inscripción de los lupa-cas periféricos en sus centros de altura se vuelven meramente formal.

62 Este relajamiento del vínculo étnico se toma sin embargo, problemático: sabemos que las autoridades indígenas de Chucuito conocían y podían perfectamente encontrar a sus sujetos “perdidos” y cobrarles su parte de tributo correspondiente. De hecho, en los valles, estos “perdidos” conocían condiciones socio-jurídicas muy diversas que no significan obligatoriamente la ruptura del lazo con su comunidad de origen.

63 La Visita del Duque de la Palata efectuada en los valles de Larecaja en 1683-1684 evidencia esta amplia escala de situaciones reales y nuevas que caracterizan a sus moradores de origen lupaca. Encontramos primero a los “mitimaes y llactarunas de la provincia de chucuito” quienes “con el tiempo se an perseptuado [sic] en no pagar mas tassa que la que en prorrata les toca por la cantidad asignada para el salario del cura... ” (Combaya, 1684, *AGN* Sala XIII, 17-2-4). En esta categoría, ya percibida en nuestro párrafo sobre los *mitmaq* de Sorata y Quiabaya, se incluyen otros lupacas adscriptos a la reducción de Italaque. Unos “se reputan por originarios” (dos sujetos de Hilave) y otros por “llactarunas mitimaes’” (trece vienen de Pomata y Chucuito y catorce de la “parcialidad chambillas” de Juli).

64 La extensa categoría de “forasteros” encubre otras tantas situaciones no muy claras, inestables y relativas. Los “advenedizos” están registrados en las estancias de los *ayllus* originarios, los “yanaconas de su magestad”, que pagan su tributo a los oficiales reales, en los pueblos y las haciendas y otros llamados “yanaconas de estancias y de charcas de españoles” instalados en las haciendas deben trabajar la tierra de sus dueños. En esta última rúbrica se nombran a los 62 yanaconas de las haciendas de Porobaya que pertenecen a los caciques de Acora —“parece que los mas indios son de aquel pueblo”— mientras tanto en Hilabaya sobre los 135 *yanaconas* de las haciendas españolas, 26 son oriundos de las siete cabeceras lupacas del Titicaca, entre los cuales 15 “pagan su tasa en el pueblo de origen” y 9 “no” (*AGN* Sala XIII, 17-2-4).

65 Semejante diversidad de los estatutos administrativos y fiscales conlleva a sospechar que, más allá de la pérdida del control directo sobre los *mitimaes,* los caciques de *puna* estaban elaborando nuevas estrategias para aliviar la presión fiscal y mantener su acceso a los productos vallunos. ¿Cómo interpretar, sabiendo lo poco fiable de estas etiquetas tributarias, los reajustes sociales y étnicos que dejan entrever las listas impositivas? Tenemos la impresión que, después de los grandes esfuerzos apoyados por la administración real para recuperar a los indios “ausentes” en las cabeceras de *puna,* sus caciques prefieren dejarlos instalarse como “forasteros” en otras reducciones - con las ventajas de una exención o pago disminuido de tributos - y acoger, en sus pueblos de *puna,* otros tantos, sin declararlos en las listas, de manera a satisfacer las demandas crecientes de mano de obra indígena por los distintos sectores coloniales[29]. Un juez de reducción en misión por el Collao en el primer tercio del siglo XVII atestigua:

> [F]ue por todas estas provincias y hallo mui gran numero de Indios forasteros asi en los bailes como en los pueblos de la puna *permutados* los de los unos pueblos en los otros (subrayado mio)[30].

66 Podemos así detectar una doble permutación: la de los “naturales” (luego llamados “originarios”) en la *puna o mitimaes* en los valles “forasteros y “yanaconas en otras reducciones de *puna* o de valle.

67 Entre 1574 y 1684, la provincia de Chucuito pierde 75% de sus tributarios “naturales” y 60% del conjunto de los hombres adultos (=“naturales’+“forasteros”); la de Larecaja gana respectivamente 7% y 617% de su población tributaria. Un semejante balance de la evolución numérica de los habitantes del Callao en el lapso de tiempo de un siglo no

puede apreciarse como meros aspectos demográficos y fiscales. Por debajo de las cifras hay que buscar la significación de otros fenómenos.

Conclusiones

68 Es aquí donde termina provisoriamente nuestra encuesta. Iniciada con la búsqueda de las "colonias" lupacas al este y al sur del lago Titicaca, encontró primero, y tan pronto perdió, las huellas de los antiguos *mitmaq* asentados por el Inca en las chacras, las minas y las fortalezas de *Collasuyu* y dedicados al servicio estatal. En cuanto a los *mitmaq* más cercanos, de Larecaja, aún si habrían sido puestos (o reubicados) por el Inca, una vez caído el *Tawantinsuyu* se comportan como una "colonia" étnica cuyo vínculo es reconocido por su comunidad de la orilla occidental. La misma duda sobre el origen de su instalación (pre-inca o inca, hasta colonial) tacha a los lupacas instalados en Capinota y Chicanoma; en el último tercio del siglo XVI, aparecen como *mitimaes* étnicos plenamente integrados a sus hogares altenos. En todos los casos, estas tres "colonias" sufren la misma evolución, alejándose paulatinamente de sus centros de origen. El curso de algunas etapas marcadas por las medidas administrativas revela las desvinculaciones progresivas: en 1574, la reducción a pueblos distintos y la tasación en cuentas distintas apartan las familias *mitmaq* de sus comunidades-madres; a fines del siglo, la contracción demográfica (epidemias, abandono) pone en cuestión la supervivencia misma de las colonias; en 1617 el traslado de la cobranza del tributo a las cajas reales de La Paz (en lugar de las de Chucuito) reconoce la insolvabilidad de los *mitmaq* lupacas y oficializa la ruptura de la subordinación a sus autoridades étnicas de "arriba", luego, en los tres cuartos del siglo posteriores, las ventas de tierra, las exacciones de las autoridades vallunas (caciques, corregidores, curas), el ausentismo y la fuga acaban con la existencia de la propia "colonia".

69 Al final del siglo XVII, el balance es equívoco. Si los *mitimaes,* como tales, no cuentan más que dos decenas de tributarios, en cambio un simple y parcial sondeo deja aparecer varias decenas -debemos encarar ya a varios centenares- de indios lupacas esparcidos en les valles orientales bajo varios estatutos. Algunos de estos "forasteros" siguen pagando el tributo a sus caciques de origen mientras otros se niegan y escapan a su control. Estamos en vísperas de una nueva etapa, la que marca nítidamente el final del dominio de los caciques sobre sus lejanos sujetos.

70 Estos diversos procesos, con velocidades de ruptura distintas, también presentan fuertes obstáculos para el análisis y para evaluarlos. Dadas la mobilidad geográfica y la fluidez social del campesino andino, nuestros instrumentos —las categorías jurídicas y fiscales que proporciona la administración colonial— aparecen más bien groseros e infieles: en la óptica andina, las categorías son relativas y reversibles, el paso de la una a la otra (de *mitmaq a yanacona* o a *forastero,* y, a veces de *forastero* a *mitmaq)* es corriente e imperceptible. Por otra parte, resalta nuestra ignorancia sobre la coyuntura económica regional (precios en los mercados urbanos) del peso de la hacienda, de los pueblos de indios (cuentas de las cajas de comunidad) y de la captación efectiva del trabajo campesino (y de sus frutos) por las diferentes instancias coloniales (encomenderos, corona, caciques, corregidor, curas, jueces, hacendados, abogados, etc.). En semejantes condiciones, es difícil concluir sobre el alcance de los movimientos geográficos y sociales indígenas. Estos últimos pueden traducir efectos tanto de una crisis prolongada de los pueblos andinos, como de sus reajustes socio-económicos para mantener o restaurar los

accesos de los *ayllus* a los recursos complementarios o substitutivos (a través, por ejemplo de las haciendas de los caciques, o las alianzas de parentesco entre las unidades domésticas, los trueques y los intercambios preferenciales).

71 Otros factores tienen que intervenir: las selecciones tácticas de unas "islas" por los hogares altenos con fines de restringir o mantener a un menor costo o, al contrario, expandir su "control vertical", las oscilaciones demográficas —¿cuántas "islas" fueron arrasadas por las epidemias?— y, por fin, los cambios políticos producidos en los centros de altura.

72 A fines del siglo XVI, las dos principales autoridades lupacas ("señores" o *mallku)* pierden su jurisdicción sobre el conjunto de sus sujetos nativos de la provincia de Chucuito. Es el ocaso del mundo lupaca concebido como una unidad étnica co-extensiva, con su tiempo, su espacio, su memoria colectiva. Las mediaciones rituales ya no son aseguradas para el conjunto de la sociedad.

73 Con el retraimiento de los *mitimaes* orientales a comienzos del siglo XVII, se trata de una nueva mutilación del "archipiélago" lupaca, de un estrechamiento decisivo en sus aspectos geográficos, sociales y simbólicos del horizonte andino. Con la pérdida de los territorios orientales a lo largo del siglo XVII, es una agresión en contra de los circuitos directos entre las tierras periféricas y los hogares centrales: se reducen las significaciones del recorrido en un universo lupaca jalonado desde la selva amazónica hasta los oasis de la costa del Pacífico.

74 Crisis de las mediaciones étnicas, seguramente. Nuevas tácticas compensatorias para enfrentar el mercado colonial, probablemente. También, no tan inconfundible como el paso de la atribución orgánica colectiva aunada de la sociedad lupaca al destino dislocado, atomizado, individual, biológico de los sujetos lupacas.

NOTAS

1. Existe una versión de este artículo, ampliado al conjunto de los asentamientos lupacas en Charcas, publicada en francés en los *Melanges de la Casa de Velásquez* (Madrid, 1981).

2. Ver los trabajos clásicos de P. Chaunu, M. Góngora o S. Zavala sobre la crisis y, sobre sus efectos regionales, la tesis de J. Barnadas (1973). La *Visita* de 1567 enseña la plena vigencia del vínculo entre centros de altura y "colonias", que no son disociados en las encuestas ni en el recuento demográfico (*Visita* f° 104v).

3. Reunión del cabildo de 12.XI.1557: ver *Actas capitulares de la Ciudad de La Paz,* 1965:839.

4. "Quenta de los pesos de oro que deven los señores encomenderos que tienen Indios mytimaes en la provincia Incasivi quiruas" (1568), "quentas de los mitimaes de Chucuyto" (La Plata, 15.VII.1565), salario de la "dotrina del pueblo de Vilcapuquio Indios mitimaes sujetos a la provincia de chucuito" (La Paz, 29.XI.1571), *ALP,* fondos de la Sociedad Geográfica de La Paz, no clasificados. La Primera Carta es de Domigo de Santo Tomás.

5. "Testimonio del cacique de Irupana" (2.II.1568), "Pleito del capitan Juan Ramón contra el virrey Toledo", *AGI,* Justicia 1064, f° 95v-96r.

6. En la versión francesa -nota 21- de este estudio, pormenorizo la argumentación a favor de la localización de Sulcavi, Vilcapuquio y Chicanoma en Inquisivi. Y recuerdo del debate que tuve con mi colega boliviano C. Condarco Morales a través de la prensa nacional (*Presencia Literaria,* La Paz, 13 y 20.VI.1976, 25.VH y 1.VIII del mismo año, y 13.VIII 1978).
7. "Declaraciones de los caciques de Paria acerca de la repartición hecha por los Ingas..." (22.VI.1556), *AHMC,* AR 1570. Publicado por la UMSS, Cochabamba como *Repartimiento Je tierras por el inca Huayna Capac,* 1978:21.
8. "Visita de Pocona" (1557), *AGI,* Justicia 628. Publicada por Chinese en *Historia y Cultura* N°4, Lima, 1970.
9. Declaración de Martín de Almendras (La Plata, 20.II.1551), en "Pleito sobre la posesión de los indios Moyos Moyos", *AGI,* Justicia 1125, f° 94.
10. Sobre los *ayllus* lupacas de Sorata y Quibaya, ver los pleitos de tierras y la *Visita* del Duque de la Palata (1583-84). Planteo el problema del alcance real de las operaciones de reducción en el caso de una cabecera de valle a través de la historia colonial del pueblo de Ambaná, ubicado entre Combaya e Italaque (ver, *infra,* Capítulo 7).
11. Quizás, este trate distinto nos informaría acerca del tipo histórico de asentamiento periférico lupaca: el de Larecaja correspondería a una antigua "colonia" estatal que debía producir para tambos del *Tawantinsuyo* y el de Capinota a una "colonia" étnica que dependía únicamente de los "señores" lupacas del Collao. Es posible que, en ambos casos, su implantación fuera debida a una intervención nica -mas nitida para Larecaja; Capinota podría ser pre-inca como también post-inca.
12. Toda esta serie de medidas para cobrar el tributo de los *mitimaes* de Larecaja están consignadas en las cuentas del Conde de la Gomera, gobernador de la provincia de Chucuito de 1600 a 1610 (*AGI,* Escribanía de Cámara 857 A, f ° s. 40, 55, 57, 318-324).
13. "Tercio de Navidad de 1686, cuenta de la tassa de los lupacas mitimaes", *BC/UMSA,* col. Rosendo Gutiérrez, ms. 45.
14. "Quenta de la tassa de los Indios mitimaes de la provincia de Chucuito reducida en el valle de Chicanoma". *ALP,* fondos de la Sociedad Geográfica de La Paz, no clasificados.
15. "Petición de don Manuel Quiñones" (Lasa de los Chapes, 30.VII.1631), *ALP,* fondos de la Sociedad Geográfica de La Paz, no clasificados.
16. "Petición de los principales e hilacatas del ayllu lupaca..." (Quiabaya, 24.II.1658), *ALP,* antiguo fondo Prefectura, expediente Sumuco, no clasificado.
17. Sobre Chambilla, cacique de Pomata, ver el estudio de Murra (1977:52, nota 11). Los títulos de los Catacora aparecen en la *Visita* de 1658 (ver, *supra,* nota 16) y, sus *yanaconas,* en el censo de La Palata (pueblos de Quiabaya y Combaya).
18. "Libro y relación sumaria..." de la Visita del Duque de la Palata (1684), *AGI,* Charcas 270, f ° 178v.
19. "Resolución del licenciado Lupidana, oidor de la Audiencia..." (Potosí, 11.XII.1594), *ANB,* Minas, t.122 N°5, f °5v.
20. "Breve relación de los agravios que reciven los indios que ay desde cerca del Cuzco hasta Potosí" (1596) Ayanz, en Vargas Ugarte 1951: 36-112.
21. "Quentas y Juicio de residencia del Conde de la Gomera" (1611), *AGI,* Escribanía de Cámara 857 A, f°s. 145-191. "Petición de don Balthasar Cruz cacique principal de la parcialidad de los Chambillas" (Juli, 2.I. 1659) y Testimonio de don Ignacio Ariro, *AGI,* Charcas 239, f °s. 8-10.
22. Yunguyo, 15II.1600. Ver, también, el testimonio de Alonso Bravo, "Probanza de Luis de Guzmán", *AGI,* Charcas 46.
23. Comisión dada el 5J.1601 (*AGI,* Lima 34, doc. N°40). "Relación del señor virrey don Luis de Velasco" (28.XI.1604), *VEA,* 1978,2: 1978: 52.
24. "Carta en borrador de la Real Audiencia de Charcas al Virrey del Perú" (16.VI.1603), *ANB*, Cartas N° 810. Esta vez, los oidores re-utilizan a favor de la fijación de los indios ausentes de *puna*

en los valles los mismos argumentos que habían rechazado diez años antes para hacer volver los indios a sus pueblos de *puna.* Ver, *supra,* Capítulo 3).
25. "Probanza del Capitán Francisco de Vargas y Porrez, vecino de Potosí" (Potosí, 28.VI.1610), *AGI,* Charcas 87. La operación se efectúa en el año 1604.
26. "Testimonio de Diego Sánchez" (Potosí, 13.V.1610), *AGI,* Charcas 87.
27. *ANB,* Minas, t. 730, f° 738r, citado por Murra (1977-54).
28. Informe del comisario Juan de Castillo Rengife (Potosí, 23.L1625), *Biblioteca de la Universidad de Sevüia,* Col. Marqués del Risco, Varios, t. 330/122, f°173-174.
29. Es así que los tres *mitmaq* lupacas en Chicanoma cuentan con la presencia de doce "forasteros", entre los cuales seis son oriundos de Juli (1645). En la misma fecha, el pueblo de Inquisivi está ocupado por "mitimaes reservados de mita de Potosí y otros servicios" con sus tributarios en el *ayllu* Pomata y 3 en el *ayllu* Yunguyu, *AGN*, Sala IX, 17-14.
30. "Memoria de Ysidro de Pissa", ex-corregidor de Sica-sica (sin lugar ni fecha), *Biblioteca de la Universidad de Sevilla,* col. Marqués del Rico, Varios, t. 330/122, f°204.

Capitulo V. Un señorio en la vertiente oriental: El enigma Kallawaya

1 Cuando en 1974 Louis Girault redactó su artículo sobre la cultura Kallawaya, resumió lo poco que se sabía acerca de su pasado. El nombre de los Kallawaya aparece ya en algunas crónicas coloniales, pero es necesario esperar hasta 1767 para especificar su calidad de herbolarios itinerantes, posteriormente las obras dedicadas a sus prácticas no nos han adelantado mucho. Al grupo de viajeros que pasaron por la región de Charazani recensados por L. Girault, es necesario añadir el nombre del geógrafo alemán Carl Troll quien asistió a la fiesta patronal del pueblo durante una expedición en los Andes Orientales en el verano de 1927.[1]

2 Como para acrecentar el misterio del nombre, origen y lengua propia de este grupo, el término Kallawaya ha tomado múltiples resonancias: designa, antes que nada, el grupo profesional especializado en el arte de curar y que habla una lengua del mismo nombre, cuyos iniciados circulaban por los Andes durante los siglos XIX y XX; evoca también al antiguo grupo étnico instalado en las faldas de los Andes Orientales desde las Cordilleras de Carabaya y de Apolobamba hasta las colinas cálidas del alto Beni y cuyos descendientes hablan actualmente el aymara en las alturas y el quechua en los valles; concierne, en fin, al estrato "superior" de la sociedad local (élite indígena asimilada a los *mistis* de Charazani).

3 De esta triple connotación, profesional, étnica y sociológica, me limitaré aquí, a falta de un estudio profundo (especialmente sobre la tradición oral), a precisar el segundo aspecto, muy ignorado hasta el presente. El descubrimiento de documentos inéditos en diferentes archivos olvidados permite restituir el pasado de las comunidades indígenas de Charazani bajo una nueva perspectiva, la de los señoríos (*chiefdoms*) regionales. Las fuentes provienen de los fondos departamentales ("composiciones de tierras" del siglo XVII, encontradas en el *ALP*), nacionales (conflictos sobre el título de *cacique* en los pleitos juzgados por la Audiencia de Charcas, recogidos por el *ANB*) y generales de la colonización hispánica, (disputas de *encomenderos* españoles sobre los indios, en el *AGI*). Siguiendo de cerca nuestra información, intentamos un breve recorrido por la historia kallawaya

insistiendo sobre los aspectos territoriales y étnicos. Con esta oportunidad se propondrán algunos hitos para ayudar a descifrar los rasgos más enigmáticos.

I. Señorío y territorio

4 Antes de la conquista inca de los Andes meridionales (segunda mitad del siglo XV) los Kallawaya formaban probablemente un señorío *(Curacazgo* en quechua), asentado al noreste del lago Titicaca sobre los flancos de las Cordilleras de Carabaya y Apolobamba, cortados por los afluentes superiores de los ríos amazónicos. Conocemos la extensión territorial bajo el dominio inca, pero ignoramos si ésta corresponde exactamente a la superficie anterior.

5 Es Juan Tome Coarete, "Cacique — Gobernador" de Charazani quien declara que:

> [P]or mandato de Topa Yupanqui y Guayna capac yngas decimo y honceno Reyes que fueron del piru mandaron a Are capaquiqui que por ellos governara desde ambana hasta usico adelante de coyo coyo buscase la mejor entrada que se pudiese haver para las provincias de los chunchos y hallandola tal abriese camino para meter la gente necesaria a la conquista dellos (20.IX. 1618; *ANB* Expedientes 1657-5, f ° 54).

6 El valle de Ambana se encuentra al Sur de Charazani hacia el Titicaca mientras que Usica, realmente Usicayos (3875 m.) ocupa el extremo norte y Cuyo-Cuyo el extremo sur de la Cordillera de Carabaya.

7 ¿Era Ari Capaquiqui el "Señor" étnico de los Kallawaya que había sido reconocido por la administración inca o simplemente un representante nombrado por Cusco para gobernar la "provincia" del mismo nombre?.[2] Lo ignoramos, pero su jurisdicción asociaba dos regiones que fueron, posteriormente, separadas y cuyos nombres ocasionan una gran confusión: al norte, los valles superiores de los ríos Carabaya (actual Tambopata) y Huari Huari que formaron la provincia colonial de Carabaya, incorporada luego al Perú; al sur, los valles superiores de los ríos Camata, Copani y Pelechuco que integraron la provincia colonial de Larecaja y pertenecen a Bolivia.

8 Esta futura bi-partición del territorio kallawaya no se produjo por azar ya que ella retoma el antiguo corte dualista: el señorío, luego la "provincia" inca, comprendía dos "mitades", la "superior" *(Hatun Calabaya)* y la "inferior" *(Calabaya la chica)* que fueron distinguidas por los españoles como dos unidades fiscales *(repartimientos),* siendo "confiadas" sin embargo al mismo titular español *(encomendero).* La separación de los dos subconjuntos provino de que el primero vino a depender del distrito urbano del Cusco, mientras que el segundo pasó a la órbita de La Paz.[3]

9 Esta fragmentación colonial consagró la divergencia entre los antroponimios Carabaya y Callawaya (los textos del siglo XVI también escriben Calabaya), y es necesario despejar definitivamente la duda: se trata de la misma unidad territorial y étnica. Vistas las diferencias etimológica que han sido propuestas erróneamente, en razón de esta misma confusión gráfica, apoyémonos sobre dos textos muy explícitos:

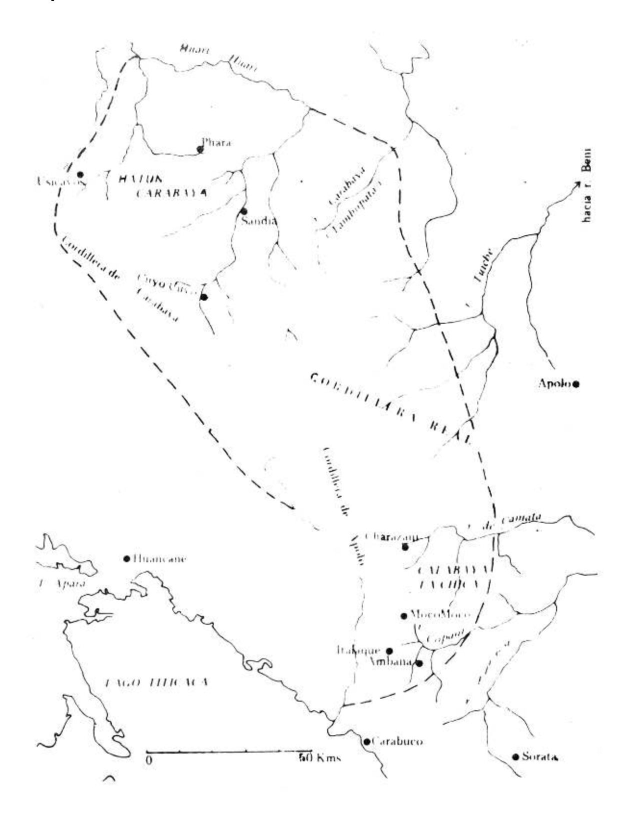
- una solicitud de los dueños de las minas "de Carabaya o Callahuaya" ("Información sobre las minas de Carabuco", 1573, *RGI* 2-.10).
- y Garcilaso de la Vega refiriéndose a las minas "más ricas al Oriente del Cuzco en la provincia llamada Callahuaya que los españoles llaman Caravaya" (*Historia General del Per,* 1617, libro III, Cap. 19, Buenos Aires, 1944:300).

10 Ignoramos cómo se produjo esta confusión y es necesario notar que la partición administrativa consagró la divergencia gráfica. En todo caso, estas variaciones manifiestan una raíz común y nos obligan a rechazar la grafía propuesta recientemente por el etnólogo J. Bastien quien llama a los indígenas de la región de Charazani, los Qollahuaya.[4]

11 Esta versión ha provocado en los etimologistas el paralelo con los Colla, habitantes de un señorío del altiplano vecino (al norte del Titicaca) y cuyo nombre sirvió al Inca para designar los territorios meridionales del Imperio *(Qollasuyo),* otros evocan la etnia de los Collaguas *(Qullawa)* que ocupaban los valles intermedios de la vertiente occidental del altiplano, en una especie de simetría geográfica con los Kallawaya situados en la vertiente oriental.

12 No pretendemos resolver los orígenes del nombre y del grupo. Tomaré sólo dos o tres hechos. Los informadores de Louis Girault mencionan la planta Kalawala o Calaguala (en las crónicas) muy eficaz contra las fiebres tropicales. Una variedad llamada Inka Kalawala curaría el paludismo (uno de los grandes obstáculos para las tropas andinas que descendían la montaña para conquistar a los grupos de las tierras bajas), y otra, de nombre Jatun Kalawala ("la grande") tomada en la *chicha* ocasionaría efectos alucinógenos, lo que se puede relacionar con rituales shamánicos. Estas virtudes muy importantes para el mundo andino, ¿son acaso suficientes para probar una relación entre el nombre de la planta y el del grupo que conocía su uso? No lo sé, pero este cotejo puede sugerir una pista.[5] Se trataría de volver a encontrar los grandes circuitos de iniciación y de prácticas shamánicas entre la selva y los Andes.

Mapa 8. EXTENSION PROBABLE DEL ANTIGUO KURAKAZGO DE LOS KALLAWAYA



13 Por otra parte, esta región de la vertiente oriental, ocupada por los Kallawaya, constituye una importante zona de transición entre las sociedades campesinas estratificadas y

jerarquizadas de alturas, río arriba, y los grupos de horticultores, semi-itinerantes y acéfalos del piedemonte forestal, río abajo. De hecho, los Kallawaya controlan los diferentes pisos ecológicos (entre 5000 y 1000 m.) de una vía de paso excepcional, zona de contacto y frontera a la vez, entre las culturas andinas y las amazónicas.

14 Ignoramos a qué ola de ocupación corresponde aquella que llevó a los Kallawaya sobre las vertientes intermedias; pero se puede suponer que entre los siglos XII y XV de nuestra era, dentro de lo que los arqueólogos llaman horizonte intermedio tardío (entre la caída del Tiwanaku y la conquista inca), ellos pertenecen a los señoríos regionales que se disputaban los Andes meridionales (Collao y Charcas). Ellos debieron probablemente relacionarse con la cultura material llamada Mollo que caracteriza a los valles orientales en esta época (cerámica bi-color, arquitectura militar).[6]

15 El examen del mapa lingüístico proporciona datos delicados a interpretar. Los señoríos del altiplano hablaban aymara pero los habitantes de las orillas orientales del Titicaca y de la vertiente inmediata hablaban una lengua ciertamente más antigua, el pukina, cuyos lazos con el arawak hablado por los grupos de la selva cercana han quedado demostrados. Al final del siglo XVI, según un documento de origen eclesiástico, "las tres lenguas generales del Perú", el kechua, el aymara y el pukina, estaban en uso en las parroquias de la vertiente oriental (las de Charazani, *AGI,* Indiferente General 432). El pukina desapareció en el siglo XVII y solamente poseemos un vocabulario limitado. El parecido entre el kallawaya, lengua reservada a los curanderos del mismo nombre, y el pukina fue notado (trabajos de P. Rivet y A. Torero). Más recientemente, la lingüista L. Stark ha podido definir al kallawaya como una lengua híbrida (o mixta) antes que una "lengua secreta", forjada a partir de un léxico con predominancia pukina y de una sintaxis quechua. Piensa también que el sustrato quechua de esta lengua así como los fonemas quechuas empleados actualmente por los habitantes de los valles de Charazani, combinan los rasgos prestados a las dos variantes dialectales del quechua, la de Cusco y la de Ayacucho, lo que indicaría el origen septentrional del grupo étnico.[7] Pero el problema de las encuestas lingüísticas, como lo recuerda L. Girault, es que ellas explotan hasta aquí, un léxico bastante reducido en cantidad (igualmente que en las comparaciones con el *pukina*) y en calidad, ya que está basado en informadores mestizos del pueblo de Charazani (que están lejos de pertenecer a las comunidades Kallawaya). En fin, según L. Girault, el lenguaje kallawaya no se limitaba únicamente a las prácticas rituales sino que también era empleado en la vida diaria. Por consiguiente, es necesario remitirse a los análisis lingüísticos más sistemáticos del corpus kallawaya[8].

16 Provisionalmente, digamos que una hipótesis tentativa para un historiador consistiría en identificar las comunidades realmente kallawaya (en número de seis) con los antiguos *ayllus* pukina-hablantes distinguiéndolos de los grupos aymara-hablantes que controlan los sectores elevados y los *mitmaq* quechua-hablantes instalados por el Inca. Pero también se puede admitir la idea de una "fabricación" tardía del kallawaya a partir de elementos pukina y quechua. En todo caso, el rol de los incas en el reordenamiento étnico (y lingüístico) de los valles orientales nos obliga a considerar el impacto de su intervención.

II. La Intervención Inca

17 Parece correcto, según los autores de la historiografía inca, que la anexión al *Tawantinsuyu* de la vertiente oriental se operó bajo Tupac Yupanki al mismo tiempo o

poco después de la conquista del Collao (segunda mitad del siglo XV). Por otro lado, la colonización inca se tradujo en importantes transferencias de población entre diferentes regiones. Tenemos conocimiento de la presencia en los valles kallawaya de grupos de origen geográfico bastante distintos. Se nota, primero, la existencia de *mitmaq* venidos del Collao: ¿se trata de una confirmación de *mitmaq* étnicos que ocupaban anteriormente los valles o de una verdadera instalación de *mitmaq* que trabajaban para el Estado o para la Corona inca? El nombre de varios *ayllus* llamados *Inkas* en las jurisdicciones de Charazani y de Moco Moco nos haría inclinar por la segunda hipótesis aun si las dos posibilidades no se excluyen mutuamente.[9] Además, el Inca hizo venir a *mitmaq* de regiones más lejanas: chachapoyas (Andes orientales del Perú septentrional), instalados en la *montaña* y canas y canchis asentados en la cuenca del alto Copani[10]. Ignoramos si estos "colonos" trabajaban directamente para el Estado cusqueño, en provecho de las *panacas* o para su etnia.

18 El interés económico que representaba este sector es innegable: en las colinas subandinas y a lo largo de los torrentes que desembocan en los afluentes amazónicos fueron explotadas las minas de oro y los lavaderos; sobre los andenes, los preciosos arbustos de coca cuyas verdes hojas eran cosechadas tres veces al año. Los productes eran llevados hasta las *punas* y colocados en el *tambo* de Umanatta (4000 ni.) no lejos del lago Titicaca.

19 Recordemos también que el sector de Charazani-Camata tomó una gran importancia geopolítica del hecho que los Kallawaya encontraron un camino que permitió al Inca la conquista de los enemigos hereditarios del piedemonte, los terribles indios de la selva llamados "salvajes" *(Chunchos).* Según el texto evocado anteriormente, el jefe Ari y luego su hijo abrieron un pasaje hacia el valle de Apolo y de allí hacia las sabanas de la ribera izquierda del Beni. Por este servicio prestado, el Inca acordó al señor kallawaya privilegio de ser llevado en andas por cuarenta indios (Expedientes *ANB* 1657, f° 54). Esta información sobre el rol decisivo jugado por los Kallawaya en la expansión inca hacia la llanura amazónica *(Antisuyo)* explicaría el favor oficial del cual fueron el objeto por el soberano cusqueño. Sabemos, en efecto, por otros cronistas (mitos de Huarochirí, 1598-1606; Santa Cruz Pachacuti, 1613; Waman Poma de Ayala, 1613) que los Kallawaya eran los portadores de la litera imperial.

20 Más sorprendente es el hecho que ninguno de esos autores señala la especialización médica o la reputación de herbolarios y de curanderos que debían caracterizar a los Kallawaya (al menos durante los siglos XIX y XX). ¿Sería que en la época pre-hispánica la farmacopea andina estaba comunmente expandida entre las etnias y que los conocimientos kallawaya en la materia, por consiguiente, no se consideraban más calificados que los de cualquier otro grupo? Otra hipótesis consistiría en atribuir a los Chachapoyas, venidos también de los Andes orientales y que eran especialistas en plantas amazónicas, un rol importante en La elaboración del saber botánico kallawaya de tal manera que sus aplicaciones curativas fueron el resultado de la mejora progresiva y sólo encontraron su pleno desarrollo durante la dominación hispánica e incluso, quizás, en la época contemporánea.

21 En todas las eventualidades, los "médicos-brujos" kallawaya han tenido interés en rodear con el mayor secreto la fabricación de su farmacopea y su transmisión, contribuyendo de esta manera a acrecentar el misterio sobre su especialización. En cuanto al resto, su lengua confidencial, su aislamiento y su itinerancia han podido alimentar las especulaciones más extrañas sobre el origen de su arte mágico.

III. Las particiones territoriales del Siglo XVI

22 Los inicios del período hispánico están marcados en el área kallawaya por una serie de modificaciones territoriales dentro de las cuales diferentes instituciones coloniales — *encomiendas, corregimientos,* reducciones, distritos urbanos y eclesiástico— intervinieron en diversos grados.

23 La *encomienda,* es la institución que delega a españoles particulares el derecho de percibir los tributos de un grupo indígena, se inscribe dentro de la herencia del remodelaje inca. Desde 1535, en el Cusco, incluso sin haber ocupado los territorios meridionales del Imperio, Pizarrc atribuye a Pedro Alonso Carrasco los indios yungas de Camata (con las aldeas de Carechane y Camcua), río abajo de Charazani, así como la provincia vecina de los Chunchos; al mismo tiempo, el licenciado Antonio de la Gama recibe los *repartimientos* (o "provincias") de *Hatun Carabaya y la pequeña Calabaya.* En 1549, dos "jueces visitadores" recorrieron la región bajo órdenes del Virrey La Gasca e interrogaron a las diferentes autoridades indígenas (llamados "señores" o *caciques)* sobre su jurisdicción respectiva y recibieron las precisiones siguientes:

24 Coarita, "señor de la provincia de charasana, y los otros jefes de toda la provincia de la pequeña Calabaya, jurisdicción de la ciudad de La Paz", suministraron la lista de una docena de *pueblos* que abrigaban ciento veinte indios tributarios con sus familias. Coarita precisó que la *encomienda* comprendía otras aldeas que no dependían de él, la de Pelechuco y las de Hatun Calabaya.

25 Chua Yunga, principal de Carasana (33 tributarios) tampoco dependía del señor de Charazani pero estaba incluido en la misma *encomienda.*

26 En fin, Guallare, cacique de los indios yungas de Camata (70 hombres), pertenecía a la misma provincia de los Kallawaya pero dependía de un *encomendero* distinto.[11]

27 Los conflictos no tardaron en multiplicarse a propósito de los titulares de las *encomiendas* kallawaya y de su jurisdicción. El *repartimiento* de Charazani regresó finalmente a la Corona la cual denegó al encomendero de Camata su pretensión de anexar el pueblo de Carixane o Carijana unido a Charazani.[12]

28 Luego de la creación de la Audiencia de Charcas (1561), cuya sede fue La Plata (hoy Sucre), el conjunto del Collao y de sus vertientes integró su instancia administrativa y judicial, quedando dividido sin embargo entre los distritos urbanos de La Paz y Cuzco. El establecimiento de los *corregimientos* en 1565 confirmó la secesión de estas dos "mitades" del antiguo señorío kallawaya del cual la "superior", al norte, formó aquel de Carabaya mientras que la "inferior", al sur, integró aquel de Larecaja. Así, según la perspectiva, desde el Cusco o desde La Paz, estos valles orientales tomaron la denominación genérica de Carabaya o de Larecaja.[13]

29 Otra etapa importante en el desmembramiento del antiguo señorío, se inicia con el reagrupamiento de la población indígena en el seno de "reducciones", "pueblos de indios" concebidos como centros de control administrativo, social e ideológico de la sociedad andina. Los habitantes de la pequeña Calabaya fueron de esta manera concentrados en cuatro pueblos, uno de *puna,* Umanatta, dos cabeceras de valle: Charazani y Moco Moco, y una de *yungas,* Carijana, "que son diferentes naciones", así como lo establece el libro de la "Visita General" de 1575.[14]

30 Estas reducciones multiétnicas (ya que a los lados de los Kallawaya se encontraban los *mitmaq* originarios de diferentes regiones andinas), ¿fueron efectivamente ocupadas por los indios? Se puede dudar. Sabemos que en otras partes, y a menudo los indios se quedaron en su antiguo hábitat o volvieron a él rápidamente. En la región de Charazani es el segundo movimiento el que parece producirse ya que a partir de 1584, menos de diez años después de las operaciones de reducción, el corregidor de La Paz durante una inspección en la región denunciaba:

> [C]omo las mas yndios del dicho pueblo bibian fuera de su rreduccion y pueblo principal haciendo poblasones en los pueblos viejos y que aunque les avia sido quemadas y derrocadas las casas por los corregidores deste partido se abian buelto (Moco Moco 3.LX.1584; *ANB*/E 1605-2, f ° 54).

31 La transformación en parroquias de estas reducciones debió terminar de conferirles su plena autonomía fiscal y religiosa. Las autoridades residentes indígenas y españolas (cacique-gobernador, *alcalde mayor,* cura, lugarteniente de corregidor) ejercían una tutela pesada y abusiva sobre los indios en detrimento de sus lazos con su comunidad de origen. [15] En 1596, Charazani forma una parroquia, Moco Moco otra, Carijana y Camata se reúnen en la misma, Umanatta debe unirse a los indios canchis de Usadca para formar la nueva reducción y la parroquia de Italaque (*AGI,* Indiferente General 532).

32 Se puede ver, por consiguiente, que las unidades domésticas kallawaya se encuentran repartidas en diferentes jurisdicciones (urbanas, provinciales, aldeanas, eclesiásticas) que no coincidían, lo que ocasionó múltiples conflictos de competencia y de límites. A la larga, las autoridades indígenas ejercieron responsabilidades limitadas a la unidad residencial y a la percepción del tributo. ¿Cómo los Kallawaya diseminados entre los valles del Copani (*ayllus* warcas de Italaque y Moco Moco), de Charazani, de Pelechuco y los *yungas* de Camata, sometidos a autoridades distintas conservaron su identidad común étnica y de intereses? Lo ignoramos. En 1614, los descendientes de los "señores" kallawaya reclaman la restitución de sus derechos y títulos sobre el gobierno de Charazani y de la "provincia de Carabaya"; quedaba fresca en la memoria su antigua soberanía y jurisdicción (*ANB*/E 1657-5). Como en otra parte, se puede estimar que con la pérdida de su poder y el desmembramiento de su territorio, los jefes étnicos kallawaya se encontraron en el rango de simples agentes de la administración colonial manteniendo sin embargo bastante influencia en la vida local.[16]

IV. Las luchas coloniales: ayllus, tierras y caciques

33 Es desde este momento, en el marco más reducido del distrito de Charazani, que prosigue la historia de las comunidades kallawaya.

34 Tal como aparece en la documentación del siglo XVII, este distrito está ocupado por ocho *ayllus* (grupo de parentesco generalmente endógamo y que controla un territorio discontinuo) que reunían familias indígenas (¿autóctonas?) y alógenas (*mitmaq* colocados por el Inca y migrantes coloniales). Estos ocho *ayllus* integraban, como antes en los Andes, una organización dualista y se encontraban en las dos "mitades" (con los nombres heredados del remodelaje inca: *hanansaya* para la "alta" y *hurinsaya* para la "baja") que agrupaba a la vez el distrito y su cabecera (es decir el pueblo de Charazani). Los miembros de los ayllus poseían doble domicilio (por lo menos): en sus tierras de las aldeas (estancias o pueblos) y en el barrio correspondiente a su *ayllu* en la cabecera a donde ellos venían para las fiestas, la paga del tributa y otras circunstancias excepcionales (visitas de

autoridades españolas). Ignoramos cómo se operó el reagrupamiento de los *ayllus* en el seno de las "parcialidades" (o mitades) y la identidad de los *ayllus* verdaderamente Kallawaya o al menos de aquellos de herbolarios- curanderos.

35 En efecto, el nombre de las comunidades contemporáneas especializadas en el arte de la medicina (son seis: Chajaya, Chari, Curva, Inca, Kanlaya y Wata Wata) no nos ayuda mucho a reconstituir el origen. Tres nombres aparecen en las listas de *ayllus* del siglo XVII, Chajaya, Curva e Inca; las otras tres deben designar a estancias promovidas, luego del fraccionamiento posterior de los *ayllus,* al rango de *ayllus* y de comunidades[17]. Curva, *ayllu* pukina-hablante, parece tener una antigüedad y una importancia decisivas en la tradición kallawaya mientras que el nombre de Inca recordaría el impacto de las transferencias de población operadas en la región.

36 Para darse cuenta de la especialización médica de las comunidades kallawaya, es necesario no olvidar tampoco el peso de las migraciones internas que afectaron los valles kallawaya a partir de fines del siglo XVI. Un resumen de la "Visita General" dado en 1583, añade a los 683 tributarios "naturales caravayas" la cifra de 300 "venidos de diferentes repartimientos" donde ellos pagan su tributo. Diez años más tarde, un informe jesuita evoca la poderosa atracción de esta región para los indios de altura que quieren escapar a los trabajos mineros periódicos *(mita* de Potosí) y a las epidemias que los azotaban en los años 1590.[18]

37 Durante el siglo XVII, estos diferentes estratos de ocupantes se instalan en el distrito de Charazani bajo nombres distintos y en proporciones numéricas también distintas. El detalle de la *Revisita* del Virrey Duque de la Palata (1683) da la composición de los efectivos tributarios repartidos entre los ocho *ayllus:* los "naturales" han disminuido a la mitad en relación a aquellos de 1583 y un tercio está "ausente" en el momento del censo comunmente "sin dejar noticia", lo que hace presagiar un declive; los migrantes del siglo XVII comprenden dos categorías socio-jurídicas, los *y anacotias de su Majestad,* quienes pagan una cuota reducida a las cajas reales de La Paz y los "forasteros" que dependen ya sea de sus caciques de origen o de aquellos que los acogen (en un *ayllu* o en el pueblo); los *mitimaes,* en fin, llamados más exactamente en el censo *llactarunas* (en quechua "hombres del pueblo" — migrantes provisorios) son ciertamente los descendientes de los recién venidos en 1583 (han perdido una quinta parte de los efectivos). Estos diferentes estratos de migrantes cuyo efectivo global es superior a aquel de "naturales" (los censados en la "Visita General") provienen de todo el Collao e incluso de un cuadrilátero comprendido entre Cusco, Arequipa, Oruro y La Paz.[19]

38 Dentro de este mosaico humano ¿cómo se ha transmitido o forjado la especialización profesional de los herbolarios-curanderos? No lo sabemos. Se puede suponer que la elaboración del lenguaje kallawaya tuvo como rol el de mantener el secreto y el monopolio de la iniciación en el arte médico en el seno de las familias de curanderos. Pero la documentación histórica no nos aclara mucho sobre la identificación lingüística. Ya he evocado la lista eclesiástica de fines del siglo XVI estableciendo que las tres "lenguas generales" del Perú eran habladas en las parroquias del área kallawaya y también he planteado la tentación de poner en relación directa el pukina con los antiguos *ayllus* locales. Por otra parte, un visitador episcopal menciona en 1620 que un cura de Charazani predica "en la lengua aymara que es la más usada y que hablan estos naturales como resulta de los informes por haberlo visto" (Licenciado Luis de Barraza y Cárdenas, Charazani, 18. III. 1620; "Probanza del bachiller Alonso Torero", *ANB*/E 1626 - 18). No se puede fiar del término "naturales" que parece designar, aquí, al conjunto de la población

indígena. Este predominio del aymara, ¿está en relación con la presencia de los diferentes grupos de migrantes (*mitmaq,* forasteros, etc.) venidos del Collao? o ¿caracteriza también las comunidades del viejo fondo kallawaya? En cualquier caso, no hay que olvidar que gran parte de los habitantes debió ser bilingüe, incluso trilingüe, ni la necesidad de descubrir otros documentos históricos que, combinados con análisis glotocronológicos, deberían permitir establecer las variedades de dialectos que se usaban en los valles kallawaya en la época colonial.

39 Otro punto importante a establecer nos llevaría a las modalidades de aprovechamiento del potencial ecológico andino-oriental por estas mismas comunidades, tema sobre el cual estamos poco informados. Hay que distinguir el espacio de recolección de las plantas utilizadas en la farmacopea kallawaya, espacio cuyo recorrido puede ser muy vasto ya que coincidiría con el antiguo territorio étnico y englobaría a zonas ecológicas más lejanas tales como los *yungas* de La Paz o las colinas forestales de Apolo.[20] El territorio agrícola que incluyó los recursos de la crianza de camélidos en las estepas de altura, los andenes y las chacras de tuberculos y de maíz, y de coca en las pendientes, comporta otra historia que nos remite a las luchas por el acceso a la tierra entre *ayllus* y entre indios y españoles. A pesar de su restricción durante la colonia, el control territorial de Charazani quedaba bastante extendido ya que englobaba las *punas* del río Suches y los valles de las dos vertientes de las cordilleras de Apolobamba y de Muñecas hasta el piedemonte forestal del alto Beni. Las composiciones de tierras realizadas a mediados del siglo XVII testimonian litigios de linderos en las *punas* entre los ayllus de Curva y Caata e Hilaata y entre los de Amarete y de Chajaya.[21] Otro contrato recuerda la venta de un terreno por los indios del *ayllu* Chachapoya al cacique-gobernador de Charazani con el fin de pagar sus tributos (*ANB*/E 1677-13). Otros juicios sancionan la restitución a los indios de las tierras usurpadas por los hacendados españoles, especialmente en las *punas,* pero una información dada al final de la *Revisita* de 1683 da cuenta de la existencia de solamente dos propietarios españoles en el distrito de Charazani y probaría la debilidad de la penetración de la hacienda española en este sector (mientras que los valles vecinos están sumergidos por la apropiación española). Siendo una zona apartada, lejana de las rutas del altiplano, parece resistir mejor a la disgregación colonial que los otros valles de Larecaja. Pero queda por estudiar su historia agraria.

40 Este mismo alejamiento o aislamiento con relación a los centros de actividad de los Andes coloniales ha podido actuar también en detrimento de los propios indígenas. En efecto, una serie de conflictos que enfrentaban tanto a los dirigentes indígenas entre sí, como con los españoles residentes, sorprenden por su duración e intensidad.

41 Antes que nada, un largo conflicto que duró toda la época colonial, con secuelas dramáticas constantes, opuso a dos ramas colaterales del linaje del cacique fundador. Bajo los últimos incas, el "señor" Kallawaya tuvo tres hijos que gobernaron uno después del otro. Bajo los españoles, los descendientes de las ramas mayor y menor se disputaron a su turno el título de "cacique-gobernador", mientras que la rama intermedia proporcionaba las autoridades en "segunda" (*segunda persona,* responsable de la "mitad" inferior). No vamos a analizar en detalle este litigio sobre el cual estamos bien informados y que merece un estudio particular. Digamos, en resumen, que al principio, reposa sobre la divergencia de criterios de sucesión entre las tradiciones aymara (entre hermanos o de tío a sobrino), inca (elección del pariente más capaz) e hispano-romana (patrilineal, primogenitura). En los Kallawaya el problema surgió cuando varias veces murieron los caciques dejando a hijos menores de edad; el cargo recayó en la rama del hermano quien,

luego, lejos de restituirlo al sucesor de derecho, ya mayor de edad, se esforzó por hacerse reconocer por el poder colonial como el único titular legítimo. Hemos llevado a un cuadro este cruce de sucesiones entre los Coarete y los Serena, cuyos representantes acaparaban el título y el cargo de cacique-gobernador según el capricho de las vicisitudes jurídicas (ante el tribunal de la Audiencia de Charcas) y de relaciones locales de fuerza (complicidad de las autoridades españolas, laicas y religiosas).

42 Este conflicto encarnizado en el cual se mezclaron rápidamente otros intereses (tráficos comerciales de los corregidores y de sus representantes, usurpación de tierras por los españoles, atribución de indios de servicio) en relación con el acceso a la mano de obra indígena destrozó la región y conoció episodios muy violentos. Hacia 1650, el titular, don Martín Serena fue asesinado. Treinticinco años más tarde, su hijo, que llevaba el mismo nombre, fue acusado de tiranizar la región y de haber asesinado, en complicidad con siete españoles, al lugarteniente del Corregidor, Pablo de Vera, en la iglesia de Charazani. El juez enviado por la Audiencia de Charcas no pudo realizar el embargo de sus bienes en razón de la hostilidad de los indios, agitados por el corregidor de Larecaja y el nuevo lugarteniente; en La Paz tuvo que dejar a su prisionero que fue liberado por los oficiales reales (carta al presidente de la Audiencia, 2.VIII.1686, *AGI,* Charcas 25). Se nota aquí la cadena de complicidades oficiales en el plano regional (Larecaja-La Paz) que jugó a favor del cacique de Charazani a la cual debió oponerse el representante asesinado, rechazando, quizás, prestar su concurso.

43 En el siglo XVIII, los abusos de los funcionarios locales que practicaban ventas forzadas de mercaderías a los indios (repartos de ropa y de muías) ocasionaron las protestas de las autoridades indígenas. En 1721 un juez de la Audiencia realizó una encuesta pero chocó con el silencio general y el desistimiento de los demandantes *(ANB/E* 1722-46). Diez años más tarde, nuevas denuncias contra un lugarteniente que vendía muías y ropa a "precios realmente exorbitantes" por un valor global de 20.000 pesos, finalizaron con el mismo resultado y el juez encuestador concluyó:

> [L]os miserables indios en la oprecion en que los halle reconosi realmente no tubieron libertad para ello [testimoniar] antes si atemorisados y amilanados no pudieron desir ni declarar mas de lo que consta (La Paz, 12.1.1733; *ANB*/E 1733-12, f° 13).

44 En 1760, otro conflicto opuso al cura de Charazani con el cacique Juan Miguel Serena en el cual intervinieron en favor de este último los habitantes de Curva y de Amarete armados de palos y hondas (*ALP,* no clasificado). No evoco aquí las numerosas riñas que agitaron los campamentos mineros, importantes en el siglo XVIII en la región, y que se sumaron a las tensiones sociales y civiles que marcaron a estos confines de la colonización hispánica.

45 Estas largas polémicas mezcladas con unas exacciones incesantes desembocaron en un medio siglo de agitación armada, desde las guerras tupacamaristas hasta las guerrillas de independencia (dando lugar a la efímera *republiqueta de Larecaja*) que ensangrentaron los valles orientales (1775-1825).

V. El largo siglo XIX: 1830 - 1950

46 Después de estos dolorosos sucesos, verdadera guerra civil, étnica y social a la vez, que dejó al campo exangüe, sucedió un largo siglo republicano marcado por el advenimiento de una oligarquía criolla y de su clientela mestiza y por el despojo progresivo de las comunidades indígenas. Tenemos pocos datos sobre su impacto en la región de Charazani

pero no hay duda de que este siglo negro para las poblaciones rurales indígenas haya también agravado la condición de los indios kallawaya. Dentro de esta perspectiva, se puede interpretar muy bien sus viajes lejanos (hacia Chile y Argentina) como un medio de adquirir recursos que la economía local no podía ofrecerles y de escapar al fuerte control social ejercido por los vecinos mestizos.

47 Después de la independencia de Bolivia, cuya frontera septentrional coincide con la del distrito de Charazani, el área kallawaya sufrió nuevamente divisiones territoriales. En enero de 1826, en el Departamento de La Paz fue creada la provincia de Caupolicán al noreste de Larecaja: comprendía las antiguas misiones de Apolobamba, la villa de Pelechuco (unida a la reducción de Charazani en el siglo XVI y luego separada como parroquia autónoma) y las *punas* de Ulla Ulla en el siglo XVIII. En octubre de 1826, la provincia de Larecaja sufrió a su vez la división de su mitad septentrional (aquella del área de Charazani) que vino a formar una nueva provincia llamada Muñecas (del nombre del cura patriota que animó la guerrilla en 1815 en este sector). En 1908, los pueblos de Moco Moco y de Italaque con sus distritos que acogían antiguos *ayllus* Kallawaya (Warcas y Umanatta) forman parte de la nueva provincia de Camacho. Cuarenta años después, el sector de Charazani fue separado de Muñecas para formar, con los distritos Amarete, Curva, Chullina, Carijana y Camata, la nueva provincia Bautista Saavedra. En esta remodelación provincial, la antigua cabecera kallawaya (Charazani) se encuentra asociada con sus *yungas* (Camata y Carijana) pero pierde sus *punas* (Ulla Ulla). Por otra parte, sufrió la detestable costumbre republicana de rebautizar los nombres de pueblos: Charazani recibió el nombre de Villa General Pérez, mientras que el antiguo *ayllu* Kallawaya de Chajaya se convirtió en pueblo y distrito: aquel de Villa Gral. Ramón Gonzales. Pero los habitantes continuaron utilizando los toponimios indígenas.

48 La población de esta región parece haber sufrido fuertes variaciones numéricas. Un “cálculo aproximativo” de 1826 atribuye unas diez mil personas (*ANB*/Ministerio del Interior, t.12, No. 144) pero en 1832 un censo fiscal da una cifra de 50 tributarios para el cantón de Curva y 45 para el de Charazani (*ANB*/Revisitas). Luego del “censo cantonal urbano” de 1900, el pueblo de Charazani tendría 700 habitantes y Curva 520 pero se ignora las cifras de los alrededores. En todo caso, los censos generales del siglo XX (ejecutados en 1900 y en 1950) son poco fiables. Se supone que, como anteriormente en los pueblos del altiplano y de los valles, eran los “blancos” y los mestizos los que ocupaban los pueblos, proceso iniciado en la época hispánica; y en los valles, desde el siglo XVII, los “indios” eran arrojados o se mantenían en las estancias y haciendas, designadas con el término genérico de comunidades actualmente. El hecho que los habitantes del valle de Curva y de las pendientes de ribera izquierda del río Camata hayan tenido éxito en constituir un cantón aparte (y esto desde 1826) indicaría una voluntad de escapar al control económico y social ejercido por los notables (vecinos) de Charazani. La formación de estas redes de poder local (caciquismo, clientelismo), sus medios de presión (compadrazgo, violencia), sus lazos con las oligarquías regionales (centros mercantiles de la ribera del lago Titicaca, costa peruana o boliviana) y nacionales (La Paz), las usurpaciones de tierras cometidas en detrimento de las comunidades campesinas como las exacciones ejercidas en contra de sus miembros (utilización de la mano de obra en los servicios postales y prestación vial, por medio de sanciones judiciales en las haciendas) ameritan un estudio completo; los informes de prefectos, sub-prefectos y corregidores depositados en La Paz y Sucre suministran la información necesaria.

49 ¿Qué hicieron los herbolarios-curanderos Kallawaya frente a esta presión republicana sobre el campesinado andino? No sabemos gran cosa. Los viajeros extranjeros y los eruditos nacionales catalogados por L. Girault, señalan sus desplazamientos en el país y en las repúblicas vecinas. Añadimos el testimonio del jurista-estadístico J. M. Dalence que, en 1848, los describe así:

> En los cantones de Curba y Charasani de esta provincia habitan los célebres botánicos de Imperio de los Incas, ejerciendo hasta hoy su profesión de herbolarios. Cargados de sus yerbas y raíces y suponiéndose conocedores de sus grandes virtudes, recorren esta parte del continente hasta Montevideo y aun el Brasil y después de una peregrinación de dos o tres años, vuelven a su país, llevando todo lo que en él falta y han menester[22].

50 Medio siglo más tarde, R. Paredes en una monografía dedicada a la provincia Muñecas, evoca a los indígenas de Charazani y Curva que

> mas antes hablaban un dialecto diferente del kechua que era conocido con el nombre de lengua callahuaya del que hoy hacen poco uso; sin embargo, los de Curva emplean el puquina en sus relaciones mutuas.
> Los *callahuayas* viajeros, habitan las estancias de Chajaya, Camblaya e Ingas, los demas *callahuayas* son poco afectos a abandonar su terreno, viven dedicados a la agricultura y algunos a los trabajos de alfareria como los de Amarete... Los *callahuayas* son los indios más acomodados de la provincia; pero también los más bebedores de alcohol. Las casas en que habitan presentan el aspecto más pobre que imaginarse puede, porque ellos, no se preocupan de arreglar sus habitaciones y ocultan cuidadosamente los objetos de valor que traen de sus viajes[23].

51 Se ignora a cuándo se remonta esta tradición de sus viajes tan lejanos en el continente sudamericano, pero se puede suponer que constituyen verdaderas migraciones periódicas destinadas ya sea al enriquecimiento de sus autores, como a escapar de las presiones sociales y raciales que pesan en su región de origen.

52 A inicios del siglo XX, esta emigración temporal toma el aspecto de un verdadero éxodo rural y numerosas familias del valle de Charazani comienzan a instalarse en La Paz (como aquellas de la comunidad de Chajaya) donde ellas ejercen actividades artesanales diferentes (joyería, orfebrería). Según los informantes de L. Girault es, por otra parte, hacia mediados del siglo que cesaría de transmitirse el saber botánico y médico kallawaya anunciando así, con la desaparación de los últimos iniciados, la extinción de las prácticas curativas y mágicas como herencia elaborada y transmitida en el seno de las comunidades kallawaya de los valles de Charazani.

53 A partir de la segunda mitad del siglo XX (sobre todo en la Revolución nacionalista de 1952), los campesinos de los valles de Charazani sufren los contragolpes de la historia nacional que aceleró algunos fenómenos: éxodo rural, fraccionamiento parcelario de la propiedad (incluidas las haciendas repartidas entre los "colonos"), control del campo por los mestizos (sindicatos agrarios, transportes), marginalización socio-económica y sanitaria.

54 Al final de este rápido bosquejo del pasado kallawaya (que elude varios aspectos no menos importantes: intercambio de productos agrícolas con la zona del lago Titicaca, las relaciones con la colonización de Apolobamba, la evangelización de la región), lo esencial de su misterio aún persiste. Misterio que puede resumirse de la siguiente manera: ¿cuándo, cómo y por qué los Kallawaya comenzaron a especializarse en la curación por medio de las plantas y a expandir su arte médico en el mundo andino y luego en el conjunto del continente?

55 Es necesario recordar con Louis Girault que ningún cronista hace alusión alguna a la reputación profesional de los “brujos-magos” kallawaya, ni bajo los incas ni durante la época hispánica. Dicho esto, la excepcional diversidad de nichos y de facetas ecológicas escalonadas sobre los flancos de las cordilleras de Apolobamba y de Muñecas, hundiéndose directamente, en algunas horas de marcha, en la selva cálida y húmeda — que permite el cultivo intenso de la coca, planta muy importante en el ritual andino— reunían todas las condiciones de utilización botánica por un grupo sometido a las influencias culturales venidas a la vez de los Andes y de la Amazonia.

56 Por otra parte, la coexistencia multiétnica, heredada del fondo pukina (la región de Curva —sucesivamente ayllu, vice-parroquia y cantón- aparece como un verdadero santuario en la transmisión de ese saber) y de desplazamientos humanos debidos al Inca y luego reactivados durante las migraciones coloniales, debió jugar un rol importante en la elaboración de una farmacopea rica y compleja.

57 En esta perspectiva, me inclinaría a considerar la elaboración de las prácticas curativas y del lenguaje kallawaya como el fruto de una lenta cristalización iniciada en los últimos decenios del *Tawantinsuyu.* Los herbolarios-curanderos kallawaya, o al menos sus viajes profesionales fuera de los valles de Charazani, procederían así de la época colonial, y tal vez incluso sólo de los siglos XVIII y XIX. Esta aparición tardía de los curanderos itinerantes en la escena andina y sudamericana explicaría, del mismo modo, la rapidez de su extinción.[24]

58 Por el momento sólo tenemos hipótesis y es necesario esperar que la publicación del inventario de la farmacopea kallawaya por Louis Girault incite a más de un investigador, antropólogo, historiador, lingüista u otro, a reconsiderar la problemática kallawaya antes que sea demasiado tarde. Podrá así dilucidar el verdadero enigma histórico impulsado por la curiosidad mezclada de temor de las poblaciones andinas frente a la magia curativa sabiamente mantenida por los relatos de los viajeros y eruditos. Hoy día, es significativo que el enigma, ahora que los médicos kallawaya han desaparecido como tales de la región de origen, se convierta en un mito que responde a la demanda occidental con ansias de exotismo y esoterismo reforzado por la complacencia de movimientos culturales indígenas. Los “Kallawaya” tienen todavía en perspectiva días llenos de promesas.

ANEXOS

ANEXO 1. CUADROS SINOPTICOS DE LA EVOLUCION DE LAS COMUNIDADES KALLAWAYAS

1. Repartición entre las diferentes jurisdicciones coloniales.

Etnia	Reparti-miento	Pueblos	Corregi-miento	Reducción
	1535 - 1540	1549	1565	1575
				Italaque (1596)
		Pacaures		
		Umanatta		
		Moco Moco		Moco Moco
	Calabaya la chica	Liasa		
		Quini		
Kallawaya		Atintaca	Larecaja	
		Amarete		
		Chasane		Charazani
		Cayata		
		Curva		
		Exeleya		
		Ateyque		
Yungas		Carijana		
		Camcua		
	Camata	Camata		Camata
Mitmaq/ Moxos	Calabaya la chica	Carecane		

2. Composición de los *ayllus* que dependían de Charazani.

1607	1683	1832
Hilaata	Hilatta	Hilata
Curva	Curva	Curva (cantón)
Mana	Amarete	Chari
Chullina	Inga	Chullina
Characane	Chachapoyas	Opinguaya
Amarete	Chajaya	Chajaya
Inga	Chullina	Inga
Chachapoyas	Pelechuco	Amarete

3. Situación ecológica y producción.

Charazani	cabeza de valle	cereales, leguminosas	
Moco Moco	”	”	”
Pelechuco	”	”	”
Umanatta	puna	tubérculos,	camélidos
Carijana	yungas	coca, oro	
Camata	”	”	

4. Evolucón demográfica de Charazani y de los Yungas.

AÑOS		CHARAZANI F	P.T.	CARIJANA	CAMATA
1549	120			33	70
1575	330			55	163
1683	305	428	3000		
1797	309	398	2870	82	220
1817	875			32	
1826	—		7000	200 P.T.	600 P.T.
1832	95				

Las cifras son las de los indios tributarios (hombres adultos que pagaban el impuesto).
La F designa al conjunto de indios "foráneos" (de origen extemo). Las iniciales P.T. se refieren a la población total. En 1797, en las cifras de Charazani, es necesario añadir las de Curva (respectivamente 260,70 y 1100).

5. Linajes de "señores" (curacas o caciques) kallawaya a la cabeza de Charazani.



NOTAS

1. "Reisen in der ostlichen Anden Bolivien" *Pet. Geographische Mitteil,* 1929, H. 7/8, S 181 -188. Louis Girault (1975).

2. Otros informadores, preguntados en el curso de un litigio sobre el título de "cacique-gobernador" adelantan que Ari Capaquiqui era el hijo del Inca Canuqui "fundador" del pueblo, nombre que probaría una intervención inca (1604, en ANB/E 1605-2, fo 100). Señalemos por otra

parte, que este importante antroponimio de Ari se encuentra como composición para designar al valle de Aricaxa (de Sonta que luego fue Larecaja) o bien uno de los valles cálidos de La Paz llamado Ari Yunga y, sobre la vertiente occidental, el de Ariquipa.

3. Según una información de 1549, la mitad "superior" comprendía 5 pueblos y la "inferior" 11. La aparente promoción de esta última, ya que allí residía el "señor étnico", puede estar ligada a los favores del Inca o a la importancia de la vía hacia la selva. La divergencia entre las dos "mitades" puede relacionarse a la promoción colonial de las minas de oro de Carabaya (fundación de San Juan de Oro a partir de 1540) y a la voluntad de anexión por los españoles del Cusco.

4. Bastien (1978). Retoma las etimologías propuestas por eruditos bolivianos, especialmente Rigoberto Paredes (fundamentándose en la raíz aymara, *Qolla* — medicina).

5. Ver la planta No. 24 en Girault (1984).

6. Los sitios fortificados de la región (Iskanwaya sobre el río Llica, Tuata en las alturas que separan Camata de Ayata) muestran un doble nivel de ocupación: Mollo e Inka. Esta región debió conocer a la vez las guerras entre los señoríos aymara-parlan tes y los que se enfrentaron a los grupos de altura con los del piedemonte (llamados *Chunchos*). El toponimio Chuncho Apacheta que designa a una cumbre en las alturas de Charazani haría alusión, según la tradición oral, a una de estas batallas.

7. Loisa R. Stark, "Macha-Jujai: Secret language of the Callahuayas" (Nov. 1970), *Papers in andean linguütics,* vol. 1, No. 2 Dec. 1972. Su informador fue Mariano Alvarez de Charazani (nota 1). La presencia de *mitmaq* Chachapoyas (desconocida por L. Stark) complica el problema de la introducción del quechua.

8. El material de L. Girault permitiría una reconsideración lingüística de mayor alcance.

9. Los *mitmaq* colla originarios de los pueblos altenos de Oruro (u Orurillo), Azángaro, Asillo y Quipa, integraban la "mitad inferior" de Moco Moco, llamada Incas (una comunidad del mismo nombre subsiste actualmente en la parte baja del pueblo). Ahora bien, sabemos que estos mismos centros de altura habían sido ofrecidos a título personal por Tupac Yupanqui a uno de sus hijos por su victoria en el juego de los *ayllus* (la anécdota fue referida por el padre Cobo). Estos indios y sus *mitmaq* de los valles kallahuaya integraron por consiguiente un dominio privado (distinto de las posesiones del Estado inca).

10. El *Ayllu* Chachapoya está señalado en 1607 como perteneciente a la reducción de Charazani (*ANB*/E 1647 - 5, f°56). Los Canchi fueron anexados a la reducción de Italaque y los Cana a la de Ambana, ambos en las "mitades inferiores" (los dos grupos son aymara-hablantes). Por otra parte, Gerald Taylor señala que en la región de Huaro-chirí (cuyos mitos recuerdan a los kallawaya portadores del Inca) se encontraban *mitmaq* kallawayas (Comunicación personal, Diciembre 1982).

11. "Traslado de las visitas de 1549 del licenciado La Gasca: Yndios de la provincia de la pequeña Calabaya que fueron del licenciado de la Gama ..." (26-28.IX.1549). *AGI,* Justicia 405.

12. En detalle, los enfrentamientos sucedieron así: A la muerte de La Gama (1555), su *encomienda* pasó "en cabeza de Su Magestad" y sus ganancias fueron usadas para financiar la "Compañía de Gentilhom-bres, Lancas y Arcabuses". En 1561, la Audiencia de Lima, que ejercía las funciones del Virrey (durante un inter-reino), atribuyó los frutos de la *encomienda* a Antonio de Castro, de lo que protestaron los miembros de la Compañía. Además, el encomendero de Camata reivindicó vanamente el pueblo de Carijana situado sobre la ribera opuesta de Camata y unido a Charazani (pleito en 1563, *AGI* Justicia 405).

13. Esta diferencia de vocabulario geográfico según el punto de vista resulta de la aseveración de Polo Ondegardo que recuerda cómo el Inca otorgó tierras del valle a los indígenas de las *punas,* en especial a "todos los indios del camino de omasuyos que para este efecto tienen indios en calavaya..." (Informe al lic. B. de Muñatones, hacia 1560, Madrid, *Biblioteca de la Real Academia de Historia,* manuscrito col. Muñoz). En 1573, los mineros de Carabaya proponen reclutar nuevos contingentes de trabajadores indígenas en los pueblos de las tres provincias inmediatas, San

Gabán (o Carabaya), Charazani y Larecaxa (*RGI* 2). En 1578, el corregidor regional precisó que su jurisdicción abarca "la provincia de los callahuayas, el valle de Camata, los valles de Ambana y Laricaja y los yungas de Zongo" (*ANB*/E 1605-2, f ° 39). Pero un resumen de la *Visita de Toledo* enumera muy secamente los repartimientos por corregimientos y menciona, entre estos últimos, los de *Carabaya* y de *Yungas* y *Larecaja* (*AGI,* Lima 364).

14. El libro de la *Visita General* (1575) estaba trunco, por lo tanto el Juez debió consultar un extracto (copia) que poseía el cacique don Carlos Yquicanauque (Charazani, 25.II.1602, *ANB*/E 1605-2, f ° 1).

15. Sobre esos procesos de alejamiento de los Indios frente a sus autoridades de origen, ver, *supra,* Capítulo 3.

16. Sin embargo, si se compara el estado de desorganización (visible en las migraciones internas) en los pueblos de los valles vecinos, se nota una mayor cohesión demográfica y social de los pueblos de Charazani en relación con los de Copani o Larecaja, cohesión que se puede relacionar con las huellas del señorío kallawaya. Por otra parte, en este bosquejo histórico no evoco el retroceso de la frontera andina sobre el piedemonte forestal (*montaña*) donde el inca había creado una "provincia de los Chunchos" (ver, *supra,* Capítulo 2).

17. Las antiguas listas no permiten reconstituir la pirámide jerárquica en la cual estaban encajonados los diferentes segmentos (*ayllus*) de las unidades domésticas: las familias patrilocales se reagrupan en estancias, luego en *ayllus* mínimos (grupos de parentesco endógamos) que integran "mitades" (*ayllus* mayores) luego el señorío mismo (*ayllu* máximo). En 1607 se menciona el *ayllu* Charazani que desaparece de la lista de 1683 donde aparece el de Chajaya: ¿se trata de un simple reemplazo, en razón, tal vez, de la introducción en el propio pueblo de Charazani de no-indios, mestizos y españoles?

Por otra parte, una gran confusión reina en las listas fiscales entre los términos *pueblo, estancia y ayllu.* Así, Kaata se designa en 1575 como "pueblo" (donde reside el cacique-gobernador), algunas veces es llamado *ayllu,* aparece también como una "estancia" perteneciente al *ayllu* Hilaata. Estas equivalencias remitirían a los diferentes niveles de inclusión del *ayllu.* En 1652, aparecen en una petición los responsables (*hilacatas*) de los "cinco ayllus de Charazani", a saber: Hilaata, Curva, Chullina, Amarete y Chajaya. En 1683 se menciona el *ayllu* Pelechuco (que no pertenecía al señorío kallawaya según la visita de 1549) pero no el llamado Mana. Estas variaciones de los *ayllus* registrados en los censos fiscales pueden explicarse también por la de las perspectivas, según lo que se considera la unidad fiscal (repartimiento de la pequeña calabaya) o la unidad residencia] (reducción de Charazani).

18. Las cifras de 1583 provienen del resumen de los corregimientos pu-plicados por V. M. Maurtúa. El informe jesuita es el del padre Antonio de Ayanz titulado "Breve relación..." (1596) que dice:

E n un valle de tierra templada que ay aca arriba avia los años atras en cuatro pueblos que se llaman Camata, Charazani, Moco moco e Italaque un solo sacerdote y en todos ellos no avia gente para mas que un cura estos cy dia an crecido de manera que ay en cada uno su sacerdote y es tanta la gente que tienen que se bien dificultoso que un solo sacerdote pueda doctrinar ... Y adviertase que solamente entran en la razón desde augmento es no sacallos a la mita de Potosí ni tampoco a traginar (Vargas Ugarte 1953:71).

19. La *Revisita* se encuentra en el *AGN,* Sala XVII, 2-3. Los *yanaconas* son indios de servicio personal desligados, en principio, de los lazos comunitarios. *Mitimaes* es el nombre español del quechua *mitmaq.* Es posible también que los "colonos" de 1583 sean en parte integrados como "naturales" o como "foráneos".

20. Para esto, dirigirse a los datos geográficos suministrados por los informadores a Girault (1984).

21. Hay incluso conflictos territoriales entre los *ayllus* de Vilque (sobre la ribera oriental del Titicaca, provincia de Paucarcolla) y aquellos de Charazani (Curva) sobre la posesión de las *punas*

del río Suches (que parece constituir el límite norte del territorio kallawaya). Por otra parte, la colonización del piedemonte de Apolobamba (fundación de S. Juan de Sahagun en 1616 -1617), reforzada por misioneros agustinos (reemplazados en el siglo XVIII por franciscanos), trae consigo conflictos de tierra con *ayllus* de Charazani (Ver las "Visitas de composiciones de tierras", 1656 -1660, *ALP*).

22. *Bosquejo Estadístico de Bolivia,* 2ª Edición, La Paz, 1975: 151-152.

23. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz,* I, 2, La Paz, 1898: 13-15.

24. Es, en efecto, lícito preguntarse ¿cómo los eruditos tan informados como el padre Cobo (que vivió en el Collao entre 1615 y 1620) o los obispos de La Paz en visita pastoral en la época colonial o el cronista mestizo Waman Poma de Ayala, también advertido de las realidades andinas, o el historiador de Potosí, también muy informado (Arzans y Vela, 1703-1716) no evoquen por lo menos la actividad o la existencia de estos "curanderos-mágicos" itinerantes?
Recordemos como la primera descripción documentada, la del P. Martín de Landaeta en 1766, los describe saliendo anualmente cargados con sus bolsas de hierbas (Armentia, 1903:53). Frank Salomon me informa que en Arequipa, a mediados del siglo XVIII, se señala el paso de médicos kallawaya (Com. pers., Londres, mayo 85).

III. Hacia una Historia Local: Tres Cabeceras de Valle, Tres Destinos

Introducción

1 *Bajo muchos aspectos se podría interpretar la evolución de la sociedad andina desde la conquista hispánica como la de una progresiva y creciente fragmentación de sus segmentos étnicos. El Collasuyu, gigantesco espacio administrativo inca, se desmembró entre varias unidades regionales de mayor coherencia política (Lupaca, Quillaca,...) que se reactualizaron dentro de las jurisdicciones de reclutamiento minero con destino de Potosí. A la vez, estas unidades perdieron paulatinamente efectividad en provecho de sus cabeceras (o* marka*) reducidas a pueblos (Pucarani o Machaca para los Pacasa). Luego los distintos* ayllus *se apartaron de los pueblos como otros tantos anejos o cantones y a su vez se fraccionaron en comunidades diversas.*

2 *Es así que la identificación vino a cristalizarse en tomo a segmentos mínimos y la dimensión local a cobrar una importancia excesiva en las encuestas de campo. Se notó ya que las famosas monografías de comunidad fallaron por no considerar a las unidades domésticas dentro de un marco espacial mayor con relaciones jerarquizadas con red urbana y otros pisos ecológicos. Curiosamente, otro aspecto interno fue muy poco evocado: la fuerte dimensión conflictiva de las relaciones sociales. Estas tensiones constituyen, sin embargo, un viejo tema de la literatura colonial (un ejemplo: "cada pueblo de indio viene finalmente a ser un rebaño de ovejas cuya guarda y defensa esta a cargo de una manada de lobos... y así bien dijo un indio siendo preguntado quantos eran los enemigos del alma respondió que seis y añadió a los tres ordinarios los tres dichos, corregidor, padre y curaca". García de Llanos, 1609). Las luchas por el control social se re actualizaron entre los "vecinos" de los pueblos y los "campesinos" de las comunidades periféricas.*

3 *Estas tensiones remiten a un serio problema histórico: el de la ocupación efectiva o no de los pueblos por los* ayllus *y de su progresiva invasión por los "no-indios". Con la espera de una arqueología que estudiaría los asentamientos coloniales, propongo aquí seguir unas pistas a través de tres casos muy distintos: la perduración de una "isla" vertical gracias a su conversión en hacienda (Capítulo 6), las vicisitudes de una reducción de valle (Capítulo7) y la singularidad del crecimiento urbano de la capital del país que une íntimamente sus dos caras, la aymara y la europea (Capítulo 8).*

Capitulo VI. Una "isla" pacaxa al este del titicaca: alianza y verticalidad en el siglo XVII

1 Está comprobado que, en el siglo XVI, los señoríos del Collao (cuenca del Titicaca) accedían *directamente* a los recursos de los valles ubicados en sus dos vertientes, Pacífico al oeste y Amazonia al este: ahí poseían tierras donde cultivaban generalmente el maíz y la coca bajo el cuidado de colonos permanentes (*mitimaes*) ayudados por migrantes temporales (*llactarunas*). El caso más famoso es el de los Lupaca de la orilla occidental del Titicaca quienes, bajo presiones coloniales de toda índole, perdieron paulatinamente el control de sus colonias, tanto occidentales como orientales (ver, *supra,* Capítulo 4).

2 Menos conocida es la historia de las "colonias" pertenecientes a los Colla, al norte, y los Pacaxa, al sud, vecinos de los Lupaca. Ahí se nota la misma erosión -más o menos rápida- de los vínculos entre los centros de altura y las "colonias" esparcidas en los distintos valles templados y cálidos de Carabaya, Larecaja, Inquisiva y Cochabamba, al este, y del litoral Pacífico entre Islay y Arica, al oeste. Estos procesos de ruptura remiten a diversas motivaciones, difíciles de desenredar: alteraciones demográficas (epidemias), extracción fiscal, abuso de las "autoridades" indígenas y españolas y otras. Sobre todo, ignoramos cómo todo esto se traduce en el plano de las estructuras familiares y de las alianzas matrimoniales: ¿cómo se reproducen las unidades domésticas cuando ya no hay regulación desde los centros de altura? ¿cómo éstos logran mantener o reactivar su acceso a los valles? En resumen, ¿cuáles son las estrategias de parentesco elaboradas por ambos grupos -habitantes de altura y "colonos- para asegurar su presencia en valles tan alejados de sus centros de origen?

3 Estamos relativamente bien informados sobre la situación de una "colonia" pacaxa perteneciente a los comunarios de Jesús de Machaca, población asentada al sud del Titicaca. Los "colonos" machaqueños ocupaban la cabecera del valle de Timusi, dependiente administrativamente del pueblo de Ambaná, ubicado al este del Titicaca (un día de caminata desde su orilla), a más de 150 Kms. de distancia del núcleo. El valle de Timusi nace en las *punas* de Omasuyos (a 4.500 mts. de altura) y se presenta como una

hoya profunda y rectilínea de 25 kms. de largo, hasta desembocar en el río de Copani (a 1.700 mts. de altura). El pueblo actual de Timusi se encuentra a 3.200 mts. de altura.

4 A mediados del siglo XVII, la "isla" pacaxa recibió confirmación de sus tierras y, a fines de ese siglo, fue sometida a la Numeración General del Duque de la Palata. Esta doble fuente documental, completada por los registros parroquiales de Ambaná, permite conocer tanto la composición demográfica como el origen étnico de los "colonos" y, así, podemos preguntarnos acerca de sus relaciones tanto con los grupos locales como con los centros de altura.

5 Por otra parte, las tierras de Timusi forman la única "isla" lejana que una *marka* altiplánica haya logrado conservar en los valles de la antigua provincia de Larecaja. Hasta mediados del siglo XX, un "mayordomo" machaqueño cuidaba las estancias de Timusi: cada año, durante la cosecha, cada uno de los doce ayllus del núcleo central enviaba a dos comunarios para ayudar a los peones locales. La Reforma Agraria (1953) puso fin a este obstinado "control vertical" de los Pacaxa al este del Collao. Alentados por los mestizos locales y fundamentándose en la prohibición oficial de la "doble tenencia", los peones de Timusi pidieron, y consiguieron, la partición y afectación exclusiva de las tierras que trabajaban[1].

6 Caso singular el de esta perduración de una "isla" lejana durante casi cinco siglos. ¿Cómo entenderla? Documentos del siglo XVII nos proporcionan en gran medida la solución de ese enigma.

I. Los Guarachi, Machaca y Timusi

7 El 19 de enero de 1648, don Gabriel Fernández Guarachi, "cacique principal y gobernador del pueblo de Jesús de Machaca en la provincia de los pacajes y de los indios mitimaes" de dicho pueblo, reducidos "a este de Ambaná en el paraje de Soconi", se presenta ante el juez de visita, venta y composición de tierras del distrito de La Paz para hacer validar sus títulos de propiedad sobre las tierras de Timusi.

8 Normalmente los ayllus no tenían que justificar la posesión de sus tierras ni pagar derechos, pero el dirigente machaqueño justifica su trámite "porque en ningún tiempo nos inquiete ni perturben la dicha nuestra posesion los hacendados en este valle pretendiendo introducirse en las dichas tierras".

9 Presenta por testigo al Capitán Juan de Portu, *residente* en Ambaná, quien asevera que:

> a mas de treinta años que usa andar el camino de este valle y a pasado diversas veces por el tambo de Soconi y a visto siempre en el indios mitimaes del pueblo de Jesús de Machaca de la provincia de pacajes, a los que a visto poseer como suyas las tierras de sircuyto de Soconi.

10 Otros tres testigos, entre ellos el cura de Ambaná, confirmaron estos derechos[2].

11 De hecho, disponemos de tres composiciones de tierras realizadas en años prácticamente sucesivos y que indican las superficies y las calidades de las tierras registradas. Las resumimos en el siguiente cuadro (en fanegas y almudes):

	1645	1648	1657	1659 (Tasación)
Maíz	3,2	-	5	-
Papas, ocas	14,5	25	26	11
Pastos, asperezas	6	-	48,8	42,8

12 Se ve cómo el maíz, tan codiciado por los grupos de altura, tienen aquí un papel menor al no representar más que una sexta parte del espacio sembrado (la mayor parte del cual está dedicada a los tubérculos o a la quinua); este cereal constituye un simple complemento para las necesidades de los *mitimaes,* dueños de las tierras[3].

13 Durante el amojonamiento, aparecen tierras limítrofes que pertenecen al propio cacique-gobernador de Jesús de Machaca. En su testamento de 1673, declara: "Por mis bienes dos chacaras de pan llevar nombradas Acaluco y Timusi de que tengo títulos y recaudos bastantes".

14 Constatamos, pues, una doble apropiación de las tierras de Timusi: la de los *mitimaes,* a cuenta del conjunto de la comunidad india de Jesús de Machaca, y la de Gabriel Fernández Guarachi, en forma privada. Se puede conjeturar un mismo origen para esta apropiación: los caciques tenían derecho a una parcela que debían cultivar sus subordinados; habría ocurrido, entonces, una privatización paulatina de este privilegio. Del mismo modo, no sabemos exactamente si el rebaño de ovinos perteneciente al cacique pastaba en sus propias tierras o en la de sus *mitimaes:*

> Item declaro que tengo en la chacara y haciendas de Sococoni ochocientas ovejas de castilla las cuales se han de quedar en ellas para que de su estiercol se guanen y beneficien las chacaras de maiz de dicho valle[4].

15 Se entiende el interés de estas tierras para los machaqueños y su gobernador: en los pastos, los rebaños proporcionaban el abono necesario para los maizales; la vertiente superior produce variedades dulces y amargas de papas que no se encuentran en el altiplano.

16 Este trámite de legalización de las tierras atribuidas a los *mitimaes* machaqueños y costeado por el ilustre cacique responde a otros recelos que los provocados por la sola codicia española[5]; así, nos enteramos que estas mismas tierras son reivindicadas por los "naturales" llamados *yungas* -de Ambaná, agrupados en el ayllu Cuna, cercano a Timusi. Durante la disputa, el corregidor de Larecaja falló "en favor de los indios de dichos pueblos de Jhesus de Machaca, San Andrés y Santiago de Machaca" (1634). Después de la apelación por parte de los caciques yungas de Ambaná y del Auto desfavorable de la Audiencia de Charcas, la sentencia fue ejecutorializada en 1642[6].

17 Este litigio nos revela, pues, que la "isla" de Timusi pertenecía al conjunto de los machaqueños reducidos en los tres pueblos de *puna,* a una y otra orillas del río Desaguadero. No sabemos por qué los de San Andrés y los de Santiago, que constituían la "mitad superior" y la más poblada de la *marka* machaqueña, renunciaron a sus derechos. El hecho es que los de la "mitad inferior" (*urinsaya*) guardaron el control de la "isla"[7]. En 1645, el juez de composición mide y tasa

> la dha chacara y tierras de axacollo que entonces las poseían los indios del dho pueblo de Jesus de Machaca reducidos en el pueblo de Ambana -del ayllu Sococoni.

18 Más extraña es la cláusula que introduce al final de su Auto:

> [E]xpresando que los indios que entonces habia y hubiese en el dho ayllu de Sococoni habian de ser preferidos a los del pueblo de Jesus de Machaca en razon de sembrar las dhas tierras en las que habiendose consumido y acabado los indios del ayllu Sococoni habian de quedar las dhas tierras en propiedad de la comunidad de dho pueblo de Jesus de Machaca por estar en la provincia de PACAX que es puna brava donde no se siembra trigo ni maiz sinque los indios del dho pueblo de Ambana pudiesen entrar en las dhas tierras[8].

19 La sentencia busca proteger los derechos de los miembros presentes del *ayllu* Sococoni contra la presión de los "colonos" machaqueños. Los desbordes de aquellos se traducen en el aumento de las superficies reivindicadas y tasadas en las sucesivas composiciones. Todo esto nos remite a la dinámica de la ocupación de los valles por los *mitimaes* de *puna* tan como se desprende de actuales encuestas de campo: en el juego de las presiones sobre las parcelas, los grupos más débiles son desposeídos o expulsados de sus tierras; así aparecen nuevas "islas" étnicas mientras otras desaparecen[9]. Estos movimientos esporádicos nos obligan a determinar con exactitud el tipo de relaciones que mantienen los "colonos" machaqueños con el *ayllu* Sococoni. ¿Quién integra el *ayllu* Sococoni?

II. El ayllu Sococoni: "naturales" y "llactarunas"

20 Las predicciones del juez resultaron ciertas. Cuarenta años después, el corregidor de Larecaja fue a Ambaná a efectuar la numeración ordenada por el virrey peruano. La primera categoría censada fue la de "indios naturales". Empezó por el *ayllu* Sococoni, el primero de la "mitad superior" (*anansaya*) de la cabecera de valle. Entre los presentes no encontró más que a "Pedro Bemave, de 32 años, casado con María Molle la cual se ha perdido, tiene por hijo a Bernave de 8 años". En la categoría de "ausentes sin noticia", registró únicamente a "Diego Escoricona, que siendo desmentado se ausentó y no se save de el"[10].

21 Un joven padre abandonado por su mujer, un fugitivo loco: he ahí los únicos "naturales" del *ayllu* Sococoni. Aunque ignoramos su número inicial bajo Toledo (1574), debemos asumir, sin embargo, una irremediable decadencia ciento diez años después. Estos "naturales" descendían de la población registrada como "autóctona" por los jueces toledanos que recorrieron los valles de la cuenca del Copani.

22 En las categorías siguientes, inscritas en el mismo *ayllu,* el corregidor encontró 17 hombres *llactarunas,* 30 "forasteros residentes en la estancia de Sococoni" y numerosos *yanaconas* que trabajaban en el valle de Timusi en provecho de los propietarios españoles o indígenas. En un párrafo siguiente, veremos el caso de los "foráneos" con orígenes múltiples, examinemos primero el caso de los *llactarunas* "trasplantados del pueblo de Jesús de Machaca en la provincia pacaxes".

23 ¿Qué relación tienen estos *llactarunas* con los *mitimaes* machaqueños instalados "en el paraje de Sococoni" y amparados por Gabriel Fernández Guarachi? ¿Son los mismos o corresponden a grupos o criterios distintos? Debemos remontamos al antiguo poblamiento de los valles del Copani. Según el más antiguo documento, todos estos valles fueron agrupados en un solo "repartimiento" (en 1543) en tomo a Ambaná. Ahí coexistían pueblos de "naturales" (Ambaná, Guallapa) y pueblos de "mitimaes" de origen cana (en Punama), charca (Millería) o desconocida[11].

24 En esta lista no aparece el pueblo de Sococoni o de Timusi y no se hace mención de *mitimaes* pacaxa. Tampoco se habla de posesiones en los valles de Larecaja para los pacaxa (1586)[12].

25 Los *mitimaes* de Ambaná, sin duda instalados por los Incas, se quedaron en el lugar después de la conquista ibérica. Visitadores de 1574 los "naturalizaron" igual que a sus vecinos "autóctonos". En la reducción toledana, estos *ayllus* de distintos orígenes se inscriben en cada una de las dos mitades[13]. En este contexto, ¿cómo explicar la presencia de una "colonia" machaqueña en la región?

26 La misma visita toledana proporciona una solución:

> Demas de los susodichos [= naturales] se hallaron en el dicho repartimiento [=Ambaná] doscientos diez indios tributarios que llaman llactarunas los cuales son aduanijos e tributarios en otros repartimientos de donde son naturales aunque ayudan a los del dicho pueblo de Ambana en sus sementeras (Tasa de la *Visita General* 1975:68).

27 Entre los *llactarunas* podrían estar incluidos los machaqueños que se habrían instalado ahí por mera iniciativa étnica, al amparo de los disturbios afines a la conquista ibérica. En la reducción, estos "advenedizos" fueron adscritos a los *ayllus* locales, pero debían seguir pagando el tributo a sus centros de origen. Respecto al pueblo de residencia, eran inscritos en la red de derechos y obligaciones (servicios personales, cargos religiosos en las cofradías y durante las fiestas) que legitimaban su acceso a las tierras del valle. El censo de 1684 estipula claramente que estos *llactarunas* "pagan solamente el sínodo (= salario) del cura" de Ambaná.

28 Al mismo tiempo, debemos admitir que estos *llactarunas* de 1574 y de 1684 corresponden a los *mitimaes* reivindicados por el cacique-gobernador machaqueño. Los dos nombres implican dos perspectivas distintas: los moradores del valle ven a los inmigrantes de altura como gente transitoria (con tumos rotativos), mientras que los de la *puna* los consideran como "colonos" estables con plenos derechos a las tierras. En este sentido debe ser interpretada la iniciativa de Gabriel Fernández Guarachi para fiscalizar las tierras de los "colonos" machaqueños en el valle de Timusi. ¿Cómo han sido reclutados los 17 tributarios *llactarunas* de 1684? En el siglo XVII, Jesús de Machaca contaba con doce o catorce *ayllus* y se puede admitir que cada uno enviaba una o varias familias de "colonos" hacia el valle (ver lista de *ayllus* en el Anexo). No es menos cierto que las crisis demográficas habían modificado los contingentes iniciales y que el interés de los machaqueños en mantener su acceso a las tierras de Timusi variaba en función de las coyunturas ecológicas (áreas climáticas) y económicas (precio de los víveres en los mercados urbanos). Ignoramos cómo los triburarios *llactarunas* pagaban su tributo al cacique machaqueño -¿en productos o en dinero?- o no lo pagaban si creemos la numeración.

29 En 1684, llama la atención la juventud del grupo de los *llactarunas* en el *ayllu* Sococoni: diez matrimonios (sobre dieciseis) tienen menos de 35 años y menos de un décimo de los 52 miembros entran en la categoría de "ancianos" (un matrimonio de 50 años y dos "viejas"). En cambio, la categoría de "adolescentes" (11-19) años no está representada: ¿sub-registro con pretexto fiscal o ausencia real (fuga o no existencia de los adolescentes?). Esta ausencia no deja de ser preocupante para el futuro de la "isla" machaqueña.

III. Forasteros y yanaconas: comportamientos demográficos, matrimonios y orígenes geográficos

30 En el seno del *ayllu* Sococoni resalta el contraste numérico entre el único habitante "natural" y el conjunto de las personas de origen foráneo. No menos significativa es la oposición entre los *llactarunas* machaqueños -cuya presencia está reconocida en la visita toledana, realizada ciento diez años antes- y los inmigrantes llegados posteriormente e inscritos a título de forasteros o de *yanaconas.* Estos migrantes son seis a diez veces más numerosos que sus predecesores y obtienen un peculiar *status* con implicaciones económicas y sociales muy distintas.

31 Los forasteros se inscriben en un *ayllu* del valle y siguen pagando normalmente su tributo al cacique del lugar de origen. Deben prestar servicio a las autoridades (indígenas y españolas) del pueblo de residencia y, además, pagar un "peso ensayado" al cura. De hecho, los caciques de la *puna* destacan las dificultades para cobrar el tributo de los "indios ausentes", convertidos en "forasteros" en otras provincias y reducciones, mientras que los del valle denuncian la inconstancia e inestabilidad de los mismos ("gente mudable y novelera") que, poco requeridos, desaparecen de un día para otro y se instalan en otra parte[14].

32 En cuanto a los *yanaconas,* conviene preguntarse si han perdido totalmente sus lazos familiares y sociales con sus comunidades de origen. Se los encuentra asentados ya sea en pueblos o en estancias indígenas, como *yanaconas de la corona real* -y pagan un tributo menor a las Cajas Reales de La Paz-, o en las propiedades privadas, como *yanaconas de chacras y estancias,* donde trabajan a cambio de una parcela personal -en principio, deben pagar su tributo (o el hacendado en su nombre) a su cacique de origen, por lo menos hasta la reforma del Duque de la Palata, cuando el pago se hace al "cacique de residencia"-; en cambio, no deben prestar servicio al pueblo. En el valle de Timusi, los 58 *yanaconas* adultos trabajan todos en la hacienda de don Joseph Guarachi, heredero de don Gabriel[15].

33 Estos nuevos *status,* adquiridos a favor de la migración, encubren distintos procedimientos optados por las unidades domésticas para escapar a las obligaciones coloniales (sobre todo los trajines y las *mitas* mineras); al mismo tiempo, debemos saber si permiten mantener vínculos con el lugar de origen. Examinemos un poco el comportamiento demográfico de estos migrantes y, luego, sus orígenes geográficos: ahí se destaca el sentido de su presencia en Timusi.

34 Si consideramos los efectivos globales en cada categoría, los "forasteros" son dos veces más numerosos que los *llactarunas* (la composición es de 101 contra 52), pero, tres veces menos numerosos que los *yanaconas* de Timusi (295 en total). Entre estos últimos, la distribución hombre-mujer es muy equilibrada:

(Toda edad)	Hombres	Mujeres	Total
Forasteros	56	45	101
Yanaconas	146	145	291

35 En las dos categorías, como en los *yanaconas,* la composición por edades indica una población joven: los más numerosos son los menores de 10 años y los de 25 a 30 años; pero, los grupos de 10 a 20 años (en particular las mujeres) y los de más de 55 años son

muy reducidos (ver pirámide de edad en el Anexo). Ignoramos si la práctica ausencia de adolescentes y de ancianos debe ser atribuida a un sub-registro de los primeros y a una sobre-mortandad de los segundos[16].

36 Los matrimonios son jóvenes, pero tienen pocos hijos vivos: entre los “forasteros” una quinta parte tiene dos, otra quinta parte más de dos, una tercera tiene un solo hijo y el resto ninguno. Respecto a los *yanaconas,* el número relativamente alto de familias con tres y cuatro hijos (así como las de uno solo) se explicaría por la mayor estabilidad de su situación que garantiza una cierta seguridad.

37 Respecto al conjunto de las categorías de “forasteros”, la baja tasa de reproducción y el predominio de familias de reducido tamaño podría explicarse por su condición de inmigrantes. (A decir verdad, ignoramos cuándo se instalaron en Timusi, si esta generación o la anterior fue la que abandonó sus lugares de origen).

38 Otro indicador del empuje migratorio se relacionaría con el origen ecológico y las alianzas matrimoniales. Cerca de dos tercios de los “forasteros” provienen de la *puna,* mientras que sólo el 55% de los *yanaconas* están en este caso.

Adultos	Punas	Valles	Ciudades
Forasteros	39	16	5
Yanaconas	70	58	9

39 ¿Cómo entender esta desigualdad? Observemos el siguiente Cuadro.

ORIGEN ECOLOGICO DE LOS CONYUGES

	Punas			Valles			La Paz		
	Hombres	Mujeres	Parejas	H	M	P	H	M	P
Forasteros	11	2	13	3	13	-	2	1	1
Yanaconas	13	13	24	17	11	12	1	6*	-

Note**

40 Vemos que casi la mitad de los matrimonios “forasteros” provienen de las *punas;* por otro lado, 11 hombres de pueblos de altura (y 2 de La Paz) se han casado con mujeres oriundas de los valles, 9 de las cuales pertenecen a uno de los dos *ayllus* locales (Cuna y Sococoni). Dicho de otro modo, 9 de los 30 hombres llegados como “forasteros” para residir en Timusi se han desposado con autóctonas, iniciando así un proceso de arraigamiento en su tierra de adopción y, por lo tanto, compensando así la desaparición de los tributarios “naturales” de los *ayllus* locales. Se puede asumir que, a la larga, los hijos formarán la categoría de los “originarios” que reemplazó, en el siglo XVIII, a la de los “naturales” mezclados con los inmigrantes naturalizados.

41 Entre los *yanaconas,* encontramos el mismo equilibrio numérico entre matrimonio homogéneos (los cónyuges pertenecen al mismo piso ecológico) y matrimonios mixtos (uno de los cónyuges viene de un piso ecológico distinto); pero, las alianzas con mujeres locales son mínimas, a diferencia de los “forasteros”. Una sola cónyuge es oriunda del *ayllu* Sococoni; los demás *yanaconas* originarios de Ambaná son de *ayllus* distintos: dos

parejas y dos hombres son naturales de Punama (en la "mitad inferior", opuesta a Sococoni) y cuatro hombres (más una pareja) pertenecen a Taypi, *ayllu* reducido a Ambaná pero cuyo territorio se encuentra en el ámbito del pueblo vecino de Combaya. En el caso de los matrimonios mixtos, Ambaná y los valles orientales proporcionan más maridos que esposas. Dicho de otro modo, los *yanaconas* no buscan una integración progresiva en el lugar de residencia y las mujeres no constituyen una perspectiva en este sentido; en cambio, en el caso de los matrimonios mixtos, una quinta parte de las mujeres (seis sobre treinta) son originarias de una de las parroquias indígenas de La Paz, signo de cierto mestizaje socio-cultural; ignoramos si encontraron su marido en La Paz o en Timusi (ver, *infra,* Capítulo 8).

42 Esta última afirmación nos lleva a indagar por el origen geográfico de los inmigrantes de Timusi. Respecto a los "forasteros", exceptuando el caso ya visto de las alianzas locales y el de los miembros originarios de Ancoraymes que analizo más adelante, entre los pueblos de origen sólo se destaca Caminaca, en la orilla norte del Titicaca: siete hombres oriundos de un mismo *ayllu* que se casan con mujeres de distinto origen geográfico; caso para el que no tengo explicación. Los demás pueblos dispersos alrededor del lago aportan a Timusi con contingentes reducidos (uno o dos individuos cada uno).

43 En cuanto a los *yanaconas,* el área de reclutamiento se equilibra entre las provincias collas (22 adultos) y el sector de Omasuyos (21 adultos), los lupacas tienen un papel menor (9 adultos). V, exceptuando el caso de Jesús de Machaca que analizo a continuación, ningún pueblo pacaxa proporciona *yanaconas.* Son los valles los que proporcionan los mayores contingentes (54 adultos en total), con la fuerte incidencia de Combaya (16 adultos), Ambaná (14 adultos) y, ya más lejos, en los valles quiruas, Palca (8 adultos). Puede sorprender la ausencia de algunos pueblos vecinos como Quiabaya, Ayata y Chuma, frente al valle de Timusi, o, a orillas del Titicaca, Carabuco.

44 Se puede constatar, pues, una gran variedad de situaciones y orígenes geográficos que caracterizan a los inmigrantes asentados en el valle de Timusi. Del centenar de matrimonios correspondientes a ambas categorías, sólo seis de "forasteros" y once *de yanaconas* suponen cónyuges originarios del mismo pueblo, lo que hace presumir que ya se unieron en el pueblo de origen. Los matrimonios con los dos cónyuges oriundos de pueblos de una misma zona ecológica, por un lado, y, por otro, los mixtos donde cada uno de los cónyuges viene de distinta zona muestran la misma proporción. ¿Qué sentido darle a estas múltiples trayectorias migratorias hacia Timusi?

45 Para entenderlas debemos considerar un contexto más amplio, en base a los grandes debates del siglo XVII. Por un lado, los informes coloniales atribuyen al reclutamiento minero forzoso el provocar la fuga de los tributarios desde las provincias "obligadas" (a la *mita* de Potosí) hacia las provincias "libres" (valles eximidos de la *mita*); por su parte, los caciques de *puna* insisten en la imposibilidad de percibir el tributo de sus subordinados fugitivos, esparcidos en un radio enorme, desde Cusco a Tucumán[17]. Por otro lado, las autoridades españolas estaban convencidas de que los caciques de *puna* sabían muy bien donde encontrar a sus subordinados y que les cobraban su cuota de *tasa* y *mita*[18]. Además, los caciques pretextaban la disolución de sus pueblos para reclamar una revisita que, en vista de ello, concedería una rebaja del tributo[19]. En esta vena, el historiador peruano F. Pease se preguntaba recientemente "¿cuál fue la diferencia (o la semejanza) real entre ciertos tipos de "forasteros" coloniales y los que, anteriormente, fueron *mitmaquna o mitani*?" (Pease 1978:106). ¿En qué medida el caso de los migrantes llegados a Timusi nos ayuda a responder a estos interrogantes?

IV. Rupturas, alianzas y verticalidad

46 ¿Cómo averiguar si la presencia de migrantes en Timusi conlleva una ruptura de los lazos con sus centros de origen o, más bien, una perduración de los mismos bajo nuevas formas? La respuesta difiere según las categorías migratorias.

47 Puesto que cinco sextas partes de los inmigrantes son “forasteros” o *yanaconas,* dos criterios pueden servirnos: el pago (o no) del tributo y el origen del cónyuge. Primer hecho paradójico: la gran mayoría de los hombres siguen pagando tributo a su cacique de origen pero toman mujer en un pueblo distinto del suyo[20]. Además, al casarse cor mujeres de los *ayllus* locales, un tercio de los “forasteros” inicia un proceso de sedentarización que, probablemente, convierte a sus descendientes en “originarios” de estos *ayllus.* Convergentemente, la elección del *status de yanacona,* por las dos terceras partes de los inmigrantes, significa una preferencia por la dependencia personal, bajo la tutela de un dueño particular, en contraste con la integración comunitaria que implica múltiples obligaciones y una mayor precariedad[21].

48 Sin embargo, hay excepciones a esta constatación global de un relajamiento en los lazos que unen el lugar de residencia con la comunidad de origen. Llama la atención un grupo de familias “forasteras” venidad de un mismo pueblo: Ancoraymes, ubicado en las *punas* costeras del Titicaca (provincia Omasuyos) a un día de caminata a Timusi. Cinco maridos se han casado en el mismo *ayllu* al que tributan (cuatro del *ayllu* Chinchaysuyo y uno del *ayllu* Uru). Añadamos lateralmente que, en el siglo anterior, estos mismos chinchaysuyos (originarios de Chinchaycocha, de la etnia Tarma en el Perú central), asentados por el Inca en la orilla oriental, poseían una “colonia” en el vecino valle de Larecaja; pero, poco después de la reducción de los moradores vallunos en el pueblo de Sorata estos mismos *mitimaes* chinchaysuyos (seis familias) lograron hacerse pasar por “naturales yungas”; cambio que produce una ruptura de sus vínculos con Ancoraymes[22]. Bajo estas condiciones, podemos admitir la hipótesis que estas familias asentadas en Timusi, como “forasteras” constituyen, de hecho, una “isla” que permitía a los caciques de Ancoraymes un acceso directo a los recursos del valle contiguo (aunque en otra jurisdicción provincial) y, a la vez disminuir de sus listas censales un número equivalente de tributarios. Así, estaríamos frente a una táctica de sustitución: la pérdida de unas “islas” es compensada por la constitución de otras no censadas como tales. La hipótesis de Pease tendría, en este caso, plena validez.

49 Otro caso de mantenimiento o reformulación de los vínculos complementarios (o verticales) es el de los migrantes originarios de Jesús de Machaca. Las relaciones entre el núcleo Pacaxa y el valle de Timusi toman varias formas: ya sea manteniendo o enviando *llactarunas* inscritos en el *ayllu* Sococoni o gracias a la presencia de *yanaconas* asentados en la hacienda personal del cacique-gobernador de Jesús de Machaca. Debemos destacar que sólo se encuentran tres adultos (dos hombres y una mujer) de origen machaqueño entre los “forasteros” mientras que los *yanaconas* del mismo origen ascienden a 19, es decir, la décima parte de todos los adultos: un viudo (con su hija), dos viudas (sin hijos), tres parejas (dos del mismo *ayllu*) y nueve adultos (cuatro hombres y cinco mujeres) que han preferido cónyuges de otros pueblos (cinco de valles y cuatro de *punas*). Entre ellos, debemos introducir una otra distinción, étnica, esta vez, y no geográfica. Seis adultos, es decir, la mitad de los *yanaconas* de origen machaqueño, son oriundos del *ayllus* Ancoj‘aque, formado de indios urus. Dos son cónyuges, tres hombres se casaron con

mujeres de otro lugar (una lupaca y dos vallunas), y una mujer con un machaqueño (del *ayllu* Challaya). Es decir, todos se unen con "no-urus", lo que connotaría un proceso de aymarización. Por otro lado, podemos preguntamos por qué los tres matrimonios endógamos (uno uru y dos aymarás) se habrían asentado en el valle de Timusi como *yanaconas* del cacique machaqueño y no como *llactarunas* adscritos al *ayllu* de Sococoni. Verosímilmente, su prestación de trabajo respondía a obligaciones personales (deudas) hacia su señor étnico o el yanaconazgo permitía escapar a los turnos de servicio a las autoridades locales de Ambaná (caciques, curas, tenientes, etc.). Finalmente, otro migrante de origen machaqueño (ayllu Hilata) escogió un destino algo distinto: el de *yanacona del rey,* es decir, desvinculado de sujeción personal y pagando su tributo a los oficiales reales de La Paz. Se trata de Pedro Mamará, con mujer y dos hijos; ignoramos si residía en el mismo pueblo de Ambaná o en las estancias de Sococoni, al lado de sus paisanos.

50 En todo caso, la variedad de las situaciones adoptadas por los migrantes machaqueños en Timusi ilustra las distintas oportunidades con que contaban en función de su interés en mantener los vínculos con el centro de altura: 16 matrimonios son *llactarunas,* cuatro *yanaconas* (uno del Rey, tres del cacique Guarachi), una mujer se casó con un "forastero" oriundo de Ancoraymes y 9 adultos se casaron con no-machaqueños. En total, 41 adultos oriundos de Machaca vivían en Timusi. Sólo la cuarta parte parece haber empezado un proceso de desvinculación con el núcleo pacaxa.

Conclusiones

51 El caso de Timusi ilustra desde una doble perspectiva la historia de las relaciones entre alturas y valles. Por un lado, la antigüedad de los lazos entre el valle de Copani y ios lejanos machaqueños se refuerza por la constante presión del cacique de la *puna* sobre su "isla" valluna; por otro lado, la amplitud de los desplazamientos humanos operados en el siglo XVII deja entrever futuras divergencias entre los pueblos del Collao y los valles orientales.

52 Timusi confirma el dispositivo espacial del "archipiélago". Las tierras de los *mitimaes* son como "islas" en medio de las de los "naturales". El menor relajamiento en la presión por uno de los grupos asentados conlleva su expulsión o la reivindicación de sus tierras por sus vecinos. Ignoramos la fecha de llegada de los machaqueños a Timusi. ¿Acceso pre-inca, medida cusqueña, iniciativa étnica pre-toledana, arreglo post-toledano? Me inclino por la tercera secuencia: entre la caída del *Tawantinsuyu* y la reorganización toledana). Debemos destacar que esta "colonia" pacaxa (Urcosuyo) es la única en subsistir al este del Titicaca a lo largo del siglo XVII. Los *mitimaes* de Jesús de Machaca muestran un dinamismo notable a lo largo del siglo: luchan con éxito contra la pretensión de los "naturales" ambaneños por recuperar el control del valle y acrecientan progresivamente su dominio agrario; consiguen el monopolio de su presencia en el *ayllu* Sococoni gracias al abandono de sus otros parientes machaqueño (los oriundos de la "mitad superior") y a la disminución demográfica de las unidades domésticas "naturales" en el seno del *ayllu.* Al contrario de lo que sucede en otros valles; donde se observa un constante deterioro de las colonias" de *puna,* la evolución de Timusi consagra el triunfo de los migrantes étnicos sobre los "autóctonos". No cabe duda que esta sorprendente victoria se debe a la prudente y tenaz política del *mallku* machaqueño, Gabriel Fernández Guarachi, cuya actuación social, económica y política marca el Collao post-toledano.

53 ¿Cómo ejercía su autoridad el núcleo machaqueño sobre la lejana "colonia"? Lo ignoramos. Ignoramos el tipo de reemplazo de los colonos fallecidos (seguramente por un hijo propio), el tipo de rotación con el núcleo de *puna* y el tipo de obligaciones hacia él. Los otros *mitimaes* del Collao en los valles orientales fueron pronto eximidos de la *mita* potosina y pagaban su tributo en maíz. En los censos del siglo XVII, los machaqueños de Timusi no parecen haber sido registrados en los *ayllus* de *puna* y, seguramente, la lejana "colonia" servía principalmente de refugio alternativo durante las crisis ecológicas que periódicamente azotaban al altiplano. No se puede descartar un proceso de desvinculación.

54 Para asegurar este acceso cíclico a los valles y reforzar sus derechos, el cacique-gobernador machaqueño no vaciló en legalizar, a su nombre, las tierras de los *mitimaes* y las suyas propias en las composiciones de tierras. Mantenían así una cierta confusión entre propiedad colectiva y propiedad personal, pero esta instrumentación jurífica creaba una muralla contra futuras erosiones.

55 Ya se instalaban nuevos "advenedizos": los "forasteros" o "agregados" y los *yanaconas,* que venían a buscar en la cabecera de valle, apartada de la reducción, condiciones de vida menos apremiantes. Algunos conservan estrechos vínculos con el centro de origen, como las cinco familias de Ancoraymes o las tres machaqueñas dependientes del cacique Guarachi. Otros escogían alianzas matrimoniales o lazos rituales implementando así una solidaridad inter-ecológica o inter-étnica. Los registros parroquiales de Ambaná permiten apreciar estas tácticas de alianza, que varían según las condiciones, los orígenes geográficos o las coyunturas. Dos bautizos administrados en la capilla de la hacienda de Sococoni son ilustrativos al respecto. Uno, realizado el 8 de abril de 1635, señala que los padres (cuya categoría ignoramos: ¿"naturales" del *ayllu* Sococoni, *llactarunas* de Machaca o "forasteros"?) escogieron a un compadre y una comadre originarios de Jesús de Machaca. En 1651, un hijo "bastardo" tiene por progenitor a un miembro del *ayllu* Sococoni y a una madre de Jesús de Machaca, siendo el padrino natural de Achacachi[23]. Estas alianzas, de matrimonio y de compadrazgo constituyen indicadores adecuados para determinar el mantenimiento, incluso el refuerzo, de los lazos entre centros de *puna* y migrantes, o, al revés, el grado de arraigamiento de estos últimos en sus lugares de residencia (pueblos, estancias, haciendas particulares). El valle de Timusi presenta una fascinante diversidad en las alianzas establecidas entre y por sus habitantes. Al mismo tiempo, permite discernir una dispersión de los destinos étnicos, algo cuyas trayectorias y alcances son difíciles de medir.

56 En todo caso, el cacique-gobernador de Jesús de Machaca había anticipado los acontecimientos. Al hacer valer su título de propiedad sobre una parte de las tierras de Timusi, asegura al centro de altura un acceso permanente al lejano valle. En esta "privatización", se prevé el futuro decaimiento del *ayllu,* el arraigamiento de los migrantes; todo ello reforzado por el decreto de La Palata de pagar el tributo en el lugar de residencia. Las estadísticas posteriores dan la razón a Guarachi; en 1720, los *llactarunas* habían descendido a sólo siete tributarios, mientras que los *yanaconas* de la estancia (luego llamados "colonos") contaban con quince jefes de familia. Más adelante, los primeros desaparecieron en la categoría de "originarios" o de "agregados". Los *y anaconas* -después "colonos"- de la hacienda machaqueña mantenían la continuidad del proceso. Paradójicamente, la "isla" machaqueña logró perdurar en el lejano valle de Timusi gracias a su temprana conversión en hacienda[24].

ANEXOS

ANEXO 2. Cuadros

1. Clases de edad

	Hombres				Mujeres			
	J	A	V	V'	J	A	V	V'
Forasteros	27	22	9	3	15	23	7	0
Yanaconas	69	58	19	9	70	58	17	5
Llactarunas	14	17	1	1	3	16	1	1

J — Jóvenes (- de 20 años)
A — Adultos
V — Viejos (=de 50 años)
V'— Viejos (+de 60 años)

2. Edades de las parejas y número de niños por familia

Parejas: edades	20	30	40	50	+	*	/ Hijos	1	2	3	4	5	Total
Llactarunas	4	7	4	1	0			7	5				17
Forasteros	9	7	6	6	2			10	6	3	2	1	46
Yanaconas	19	20	15	10	3			21	10	14	6	1	112

* Cónyuges con categorías de edades distintatas.

3. Familias cuyos hijos reciben el patronímico del padre

Número de hijos que llevan el nombre paterno				Hijas que llevan el nombre materno
	1	2	3	1
Forasteros	5	2	0	2
Yanaconas	8	1	1	7

4. Familias cuyos miembros llevan un patronímico de origen español

	padre	madre	hijo	hija
Forasteros	0	1	3	2
Yanaconas	7	0	8*	1&

* En un caso el patronímico corresponde al nombre del padre.

5. Tributarios originarios de Ambaná

	H	M	P
Forasteros	0	9	0
Yanaconas	6	2	3

6. Inmigrantes de Jesús de Machaca clasificados según el origen ecológico del cónyuge

	Hombres con mujer oriunda de:			Mujeres con hombre oriundo de:		
	punas	valles	J.de M.	punas	valles	J.de M.
Forasteros					1	
Yanaconas	1	3	3	3	2	3

7. Organización de los ayllus en la reducción de Ambaná

ARRIBA

(Cupi o Anansaya)

* Sococoni
* Ambaná (Collana)
* Chipo
* Cuna
* Capayqui
* Charca reducido en el pueblo de Combaya
* Taypi de Combaya
* Yampara de Combaya

ABAJO

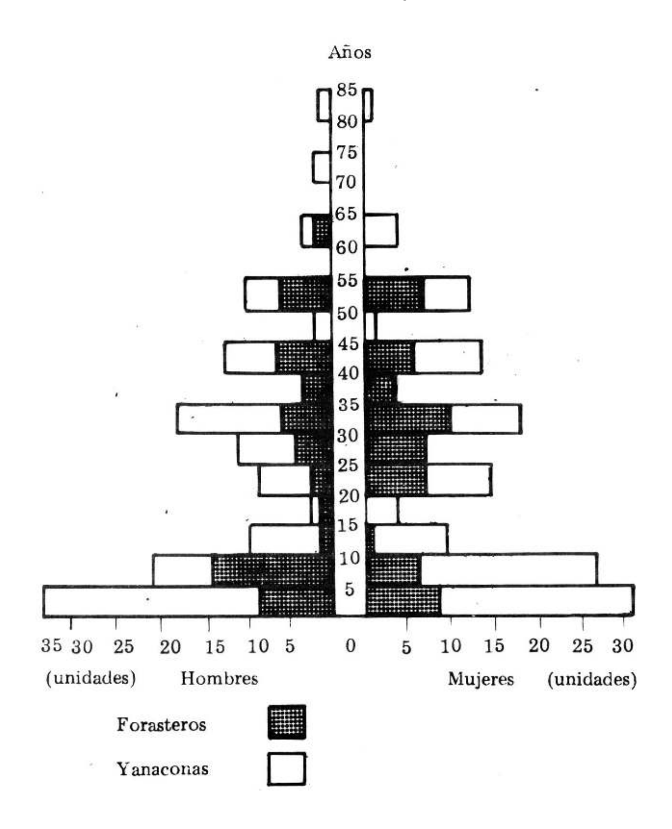
(Checa o Urinsaya)

* Punama
* Paasani
* Guallapa en Chuma
* Quiniyunga en Guallapa
* Molloyunga

* Lias en Moco Moco

FUENTE: Censo, Duque de La Palata, 1686.

8. Pirámide de edades de Forasteros y Yanaconas en Timusi



9. Origen geográfico de los Inmigrantes de Timusi (sólo adultos)

Pueblos	Ayllus	Forasteros H	Forasteros M	Forasteros P	Yanaconas H	Yanaconas M	Yanaconas P
Puna I: provincia de Omasuyos							
1 Laja	Collantaca		1		1	1	
2 Pucarani	Llomqui Chapi				1		
3 Huarina	Uricate					2	
4 Copacabana	Cana	1					
"	Anancusco				2		
5 Achacachi	Churobamba				1		
"	Combi					1	
6 Ancoraymes	Chinchaysuyo		1	4		1	
"	Anansaya	1			1	2	
"	Lai	1	2		2		
"	Uro		1	1			
7 Carabuco	Orcopata		2				
"	Urinsaya		1				
"	Hilaata				1		
8 Huavcho	Ajo				1		
9 Huancané	Munaypata	2					
"	Huarisco				1	1	
"	Maasaya					1	
"	Taypi					1	
Puna II: varias provincias 'collas'							
10 Chupa	Chaguax				1		
"	Anansaya	1					
"	Chavara				1		
11 Caminaca	Quichca	7			3		
12 Taraco	Huancollusco	1			1	1	
13 Asillo	Collana				1		
14 Orurillo	Manapa					1	
15 Ubinas	Urinsaya	1					
"	Torata		1				

16 Lampa	Colla(na)	1			4	1	
17 Cabana	Collana				3		
18 Juliaca	Chilla				2	1	1
19 Quiquijana(?)	Cacsani	2					

Puna III: provincias de los Lupacas

20 Hilave	Haquilla				1		
21 Juli	Mucho				2	1	
22 Pomata	Collana					1	
”	Hilasuco					1	
23 Zepita	Collana	1					
”	Vilcallama					1	
24 Yunguyo	Anansaya				1	1	

Puna IV: provincias de Pacajes

25 Jesús de Machaca	Challaya				3	4	2
”	Hanco'aque				3	1	1
”	Urinsaya		1				
”	Konko					1	

Valles

26 Ambaná	Sococoni		6			1	
”	Cuna		3				
”	Punama				2		2
”	Taypi				4	1	1
27 Combaya	Comlile				2	2	4
”	Suricaya		1		2	3	
”	Charca					1	
”	Cheje		1				
”	Cuchipata		1				
28 Hilabaya	Achacachi					1	
”	Saiba				3	1	
29 Sorata	Taacache				2		
30 Moco moco	Warca				1		
”	Queguar					1	
31 Italaque	Canchi				3	1	
	Pacauri					1	
32 Palca	Coapana	3	1		5	1	1

Ciudades

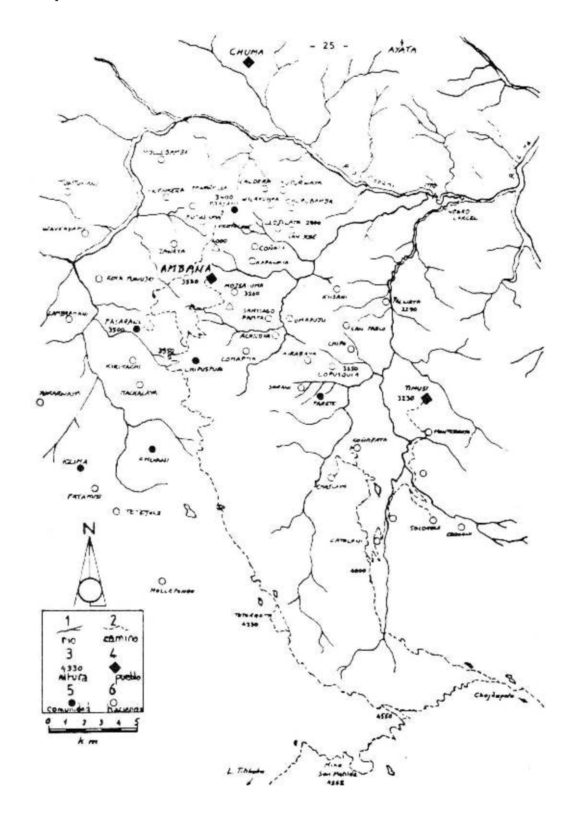
33 La Paz	San Sebastián	2	1	1		7	
”	Sta. Bárbara				1		
34 Cusco	San Blas					1	

10. Organización de los ayllus en la reduccion de Jesus de Machaca

A. A mediados del Siglo XVII*	B. Actualmente** "arriba"	"abajo"
Hilatiti		
Sullcatiti	Jilatiti	Qhonqo
Chama	Sullk'atiti	Kalla
Guanata y Achuma	Chama	Yauriri
Cuypa	Achuma	Titicana
Parina	Cuypa	Janq'oaqe
Colliri	Parina	Pueblo
Conco		
Challaya		
Calla		
Yauriri[a]		
Tocani Titicana[a]		
Ancoaqui Urus		

FUENTE: * *AGI,* Escribania de Cámara 868 A.
** Javier Albó, "Dinámica en la estructura intercomunitaria de Jesús de Machaca", *América Indígena,* vol. 32-33, México, 1972.
a Añadidos en tiempo de G. Fernández Guarachi, 1642.

Mapa 9. VALLES DE AMBANA Y DE TIMUSI



NOTAS

1. "Sindicatos agrarios contra los ex-comunarios de Jesús de Machaca", *Archivo del Consejo Nacional de Reforma Agraria,* Lote Timusi, expediente Cooconi/Huayra Pata, La Paz, 25.V.1955, p. 9.
2. "Título de las haciendas de d. Gabriel Fernández Guarache en Ambaná", *BC/UMSA,* col. Rosendo Gutiérrez, ms. 28, f°20.
3. Fuentes del Cuadro: *loc. cit.* en nota 2 y composición de tierras de G. Luis de Cabrera: "Títulos de Axacollo" 1645, 1657 (medida de las tierras), 1659 (tasación de las tierras sobrantes), *ALP,* ex-prefectura. Debemos señalar que los machaqueños disponen de maizales en los valles de Inquisivi, *más* próximos a su *habitat.*
4. El testamento de d. Gabriel Fernández Guarachi (*BC/UMSA,* col. Rosendo Gutiérrez, ms. 191) ha sido publicado y analizado por Rivera Cu-sicanqui (1978).
5. Con la misma preocupación consigue las garantías jurídicas sobre las tierras del núcleo de Jesús de Machaca "para los mismos indios y que las poseyeran con dominio total y absoluto de modo que en ningún tiempo se les quitasen o disminuyesen con ningún pretexto", *BC/UMSA,* ms. 191, f°7.
6. "Guarachi, pedimento de tierras en Timusi, 1639", *BC/UMSA,* ms. 23.
7. En los años 1640, se declara la desaparición total de los pueblos de San Andrés y Santiago de Machaca por los asaltos de los urus, ochozumas e iruitos del Desaguadero y por los abusos de los estancieros cercanos, "Memorial de d. Gabriel F. Guarachi", *AGI,* Escribanía de Cámara, 868 A, f° 71,313 y 530.
8. "Títulos de Axacollo", por F.A. de la Marueca, Combaya, 7.X.1645, f° 5, *ALP.*
9. Esta dinámica es sugerida por Platt, según sus encuestas de campo en los valles de Caracaras (comunicación personal 1977; ver Platt 1982).
10. "Numeración de los indios del pueblo y repartimiento de Ambaná, 1684", *AGN,* Sala XIII, 5.XVII.24.
11. Ver la cédula de encomienda de Vaca de Castro a Femando Delgado, Cuzco, 30.III.1534, en "Pleito de Bernabé Picón", *AGI,* Justicia 425.
12. Según la Relación de la provincia, el Inca "le regalé tierras de maíz en los valles de Cochabamba y Cavari (— Inquisivi) y en las costas de Arica y Arequipa", *RGI* 1, 1965:338.
13. Ver. *infra,* la lista de los *ayllus* reducidos en las dos "mitades" del pueblo de Ambaná, Anexo.
14. Según las declaraciones de los caciques vallunos (por ejemplo, los de Moco-Moco o Ayata) al corregidor de Larecaja en 1684.
15. El título exacto de la tierra es: "Chacra de Timusi y Acalloco y la estancia de Guarate de don Joseph Guarachi, cacique-gobernador de Jhesus de Machaca". Es la mayor hacienda de los valles dependientes de Ambaná en 1684.
16. En los censos actuales de las comunidades cercanas de Ambaná, se encuentran pirámides de edad semejantes, con la misma carencia de adolescentes y ancianos (ver *IFEA/MAB* 1980).
17. "Pues son fugitivos y retirados de donde no se pueden ser traydos y estar todos con particular estudio avecindados en las 18 provincias que no mitan a esta dudad ... que todas son murallas y defensas de donde son ymbencibles" Memorial de G. F. Guarachi, Potosí, 9.IX.1661. *AGI* E.C. 868 A, f°61. Ver también f°442 y 584.
18. "[L]os curacas y caciques saven dellos [=indios fugitivos] (que ninguno se les esconde) huelgan de dexarlos por el interes general que les sigue de tener los huydos poque desde alli no solo les acuden con sus tributos y tasas (que como no las cobrasen dellos reparten por derramas a los presentes) sino tambien con otras muchas dadivas con que los grangean para que les permitan el estar ausentes de sus pueblos..." Corregidor de la villa de Oruro, 29.III.1612, *AGI,* Charcas 49.

19. Es así que, a comienzos de siglo, un juez-visitador descubrió -en un valle cercado a La Paz- la presencia de “forasteros”, en un número 10 veces mayor que el de los “naturales”, “permutados”, como se dice, desde los pueblos de las alturas vecinas. Por medio de estos intercambios de tributarios entre pueblos-repartimientos distintos, las autoridades indígenas se esforzaban en aliviar la carga fiscal y reservarse así un suplemento de mano de obra forastera para cumplir con los innumerables servicios a favor de los corregidores, curas, tambos y otros. Un análisis de estas estrategias evasivas en: Saignes 1984c, 1985a.
20. Los forasteros pagan todos (excepto uno) tributo a su pueblo de origen. Y los *yanaconas,* en su gran mayoría, igualmente: entre los capacitados para pagar, 60 lo hacen y 6 no. Entre ambas categorías, las 4/5 partes de los hombres se han casado con una mujer cuyo *ayllu* y pueblo de origen difieren (*AGN,* Revisita de La Palata).
Las cuatro quintas partes de los hombres se han casado con una mujer *cuyo ayllu* o pueblo de origen difieren.
21. Recordemos que se trata de la provincia de Larecaja. En 1684, los *yanaconas* (del Rey — 672; de chacras y haciendas = 2475) son dos veces más numerosos que los “forasteros” (= 1634). Sobre el papel protector de las haciendas, ver los comentarios de Macera (1977, 3:139-228).
22. “[T]ienen ganadas provisiones de esta Real Audiencia diciendo son yungas, como la tienen los seis indios de Ancoraymes...” Huarina, 23.X. 1594, *ANB,* Minas, t. 122. Ver, *supra,* Capítulo 3.
23. *Archivo Parroquial de Amband,* Registro 6, f°70v. y 74r.
24. Sobre la medida de La Palata, ver. Sánchez Albornoz 1983. Las epidemias de los años 1715-1720 causaron estragos en todo el Collao; luego, en 1786, el valle de Timusi se independiza de Ambaná y se forma el pueblo mestizo de Timusi. Las tierras comunitarias son afectadas con títulos individuales y vendidas en 1882. Actualmente, al cantón de Timusi pertenecen a la provincia Muñecas, formando un extraño enclave entre las provincias Camacho y Larecaja.

NOTAS FINALES

***.** Una mujer es oriunda del Cuzco.

Capitulo VII: Un pueblo contra los ayllus: Ambaná

I. El espacio prehispánico

1 Mirando desde los andenes derrumbados de Marka Pata, la cumbre más avanzada en medio del anfiteatro que dibujan las vertientes del río Copani, se percibe que la cuenca de Ambaná constituye el corazón geográfico de los valles que integran la antigua provincia de Larecaja, desde Charazani hasta Sorata. Corazón en el espacio pero no en el poblamiento ni en la organización política, porque cada cabecera de valle corresponde a un pueblo rodeado de aldeas campesinas y además la capital de este conjunto oriental recayó en Sorata, sobre el costado sureño. Los límites de cada unidad pueblo-cantón que corresponde *grosso modo* a las antiguas reducciones parecerían calcarse sobre el paisaje mismo: cuesta abajo los determinan los ríos y quebradas; arriba, las cumbres de las serranías. Sin embargo, la documentación colonial al respecto viene a perturbar tan perfecta adecuación y pone en duda aquellas fronteras tan "naturales": los *ayllus* de Ambaná, por ejemplo, se esparcían en toda la vertiente opuesta del Copani, desde Italaque hasta Ayata y unos tenían terrenos cerca de Combaya que ya miran hacia Sorata.

2 Lo anterior nos da a entender que la situación étnica de estos valles en el momento de la llegada europea encierra un doble enigma: las relaciones entre pobladores "autóctonos" y colonias "extranjeras" al par que su origen, y el alcance del reordenamiento incaico. En suma nos obliga a cuestionar la noción de territorio en los Andes prehispánicos.

1. Los asentamientos humanos

3 Aunque provienen de la administración colonial hispánica, dos documentos nos permiten restituir retrospectivamente los marcos de poblamiento. En ambos casos, registran y validan una situación de hecho a lo que queda de los asentamientos pre-existentes.

4 El más antiguo proporciona la lista de los caciques "depositados" en las manos del primer encomendero de Ambaná en 1543 según una provisión de encomienda firmada en 1535 y complementada por la tasación de 1551 (*AGI,* Justicia 405). El segundo proviene de la

revisita más detallada que conocemos hasta ahora, puesto que los protocolos de la visita de Toledo entre 1572 y 1574 no se encuentran, ordenada por el Duque de la Palata, Virrey del Perú y llevada a cabo en Ambaná en 1684: ofrece la lista de los *ayllus,* estancias y chacras ordenados según la división dualista que rigió la “reducción” de la población indígena bajo Toledo. Ambas listas echan alguna luz sobre el antiguo territorio de los pobladores de Ambaná.

5 En 1543, el repartimiento de Ambaná comprende 5 pueblos, cifra confirmada por otro documento que señala el número de pueblos reducidos a uno en 1575. Tres reciben una calificación específica: uno es de “mitimaes”, otro de grupos charcas (que viven en el norte de Potosí) y el tercero de grupos canas (que viven cerca de Cusco).

a Los autóctonos del valle

6 Para los dos pueblos restante, el de Ambaná en la vertiente derecha del Copani y el de Guallapa, justo al frente (cerca de Chuma actual) en la orilla opuesta, la ausencia de todo calificativo deja suponer cierto grado de “autoctonía”. Aunque tampoco impide que sean ex-colonias desvinculadas, en la cédula de encomienda, de sus núcleos de *puna.* Cerca de la cumbre actual de Cruz Plata se encuentra el sitio de Merq'e-Ambaná o “Ambaná vieja” que podría responder a este antiguo asentamiento. En la reducción colonial, sus habitantes integran el ayllu Ambaná o *Collana* (“mayor”) en la mitad “superior” (*kupi*). Sus estancias ocupan toda la cuenca del río de Santiago desde Chuani (incluído) hasta el río Copani.

7 En cuanto al pueblo de Guallapa, la revisita de 1684 lo indica como *ayllu* de indios *yungas.* En la misma vertiente (un día de caminata al máximo) se registran otros *ayllus* yungas: Quiñi cercana a Guallapa, Lias hacia Moco Moco y Mollo con la estancia de Titicache entre Luquisani y Ayata. Todos integran la “mitad inferior” de la reducción colonial mientras tanto otro *ayllu* yunga llamado *cuna* (futura estancia de Paarete), asentada en el valle de Timusi, pertenece a la “mitad” superior.

8 ¿Quiénes son estos “Yungas” que ocupaban también gran parte del valle de Larecaja (ayllus Lari y Palla)? Varias hipótesis pueden ser formuladas: corresponden a una antigua ola pobladora oriunda de los llanos amazónicos en los Andes, naturalizados y tal vez empujados hacia los bajíos cálidos internos por migrantes posteriores; son indios de la costa occidental trasladados por los Incas. No sabemos qué relación tienen con la cultura regional mollo caracterizada por su arquitectura militar (ciudadela de Iskanwaya, altos de Marca Pata) y su cerámica bicolor que imperó en los valles orientales durante el horizonte intermedio tardío (Siglos XII-XV). Tampoco sabemos cómo acogieron a las colonias de altura (*mitimaes*) que se instalaron a lo largo en la misma zona. Podemos clasificar estas últimas en dos grupos.

b Las colonias cercanas

9 En la lista de 1543, el cacique Apaza encabeza el pueblo de *mitimaes* llamado *Carasuna,* nombre que volvemos a encontrar con ortografía diferente en los lugares donde se precisa depositar, según la tasación de 1551, los productos destinados al encomendero de Ambaná: 140 cestos de coca, 50 panes de mandor, 30 cestillos de ají, 75 mates deben ser puestos en Carasane. Los bajíos de las quebradas trabajados en terrazas con regadío, cuyos restos son todavía visibles, eran los únicos que tenían el agua y el calor necesarios para aquellos productos. En los pleitos de tierras del siglo XVII, aparece un sitio con este

nombre, cercano de la confluencia de los ríos Copani y Llica (que dependía entonces del pueblo de Combaya), denunciado como enfermizo (chugcho o paludismo) y que podría corresponder al pueblo de 1543.

10 En la toponimia, Carajuna o Carasane tendrían tal vez algo que ver con dos otros sitios de nombre parecido: Chañarani en la confluencia del río Timusi con el Copani, que fue una hacienda de los jesuítas dedicada al algodón y azúcar con esclavos negros; y por otra parte Carisane o Carijana, productor de coca en la orilla izquierda del río Camata que fue disputado por los encomenderos de Charazani y de Camata.

11 ¿De dónde venían los "mitimaes" de Carasuna? Integraban a familias enviadas por las dos cabeceras del valle (Ambaná y Guallapa) como lo indicaría el hecho de que sean registrados juntos en la misma tasación de 1561? ¿O son colonos procedentes de las costas del Titicaca (notemos de paso la homonimía de la raíz *Cara* con Carabuco) y cuyo lazo se habría roto? Dejamos las preguntas abiertas. Por otra parte, tenemos el caso de los indios Ayata que constituyeron en la visita de Toledo un repartimiento aparte pero sabemos que en realidad eran *mitimaes* del pueblo costeño de Huaycho (hoy Puerto Acosta) y ambos repartimientos tenían el mismo encomendero.

12 Sospechamos así que todos los pueblos de la orilla oriental del Lago Titicaca deberían tener sus colonias en estos valles pero que la mayoría fueron registrados con sus núcleos alteños. Por ejemplo, el nombre de Quilima se encuentra a la vez en una estancia de la cuenca superior de Copani (y reducida en el pueblo de Ambaná) y en una comunidad ribereña vecina de Carabuco, cuyos caciques -los famosos Siñani- tenían tierras en el mismo valle. Las comunidades actuales de Huancané, Taraco, Vilque, Saman, que se esparcen entre Chuma y Ayata, tienen algo que ver con los pueblos del mismo nombre en el altiplano. Por fin sabemos que la *huaca* del Titicaca cuyo culto se organizaba en Copacabana tenía tierras reservadas en el valle de Ayata: los nombres de las tierras de Titicache y Guacatete indicarían tal destino sagrado.

c Las colonias de origen lejano

13 Por fin, la lista de 1543 menciona a los caciques de los dos últimos "pueblos" llamados Punama donde moran grupos Cana y Millara con grupos Charcas. Con núcleos tan lejanos, ubicados a varios centenares de kilómetros, estos grupos podrían corresponder a un asentamiento estatal y habrían perdido su especificidad de colonias étnicas (la lista de los pueblos de charcas incluidos en la cédula de encomienda, atribuida a Gonzalo Pizarro, en 1540, no menciona el de Millara).

14 El pueblo de canas no puede ser disociado del asentamiento vecino de Usadca, poblado por indios canchis y adscrito luego en el pueblo-reducción de Italaque. En las sierras, los "señoríos canas y canches estaban siempre asociados y formaban el grupo más septentrional del Collao de habla aymara. En la reducción de Ambaná, el *ayllu* punama vino a integrar la mitad "inferior" (*Ch'eqa*).

15 Por su distancia, las tierras y el pueblo de Millera de los indios charcas vinieron a depender de la reducción de Combaya pero sus habitantes siguieron registrados con los de Ambaná. En la retasa de 1684 se especifica que sus pocos descendientes pertenecían a dos ayllus étnicos, los Charca y los Yampara y dentro del mismo ayllu Charcas se distingue a los indios, según las dos cabeceras de la "Confederación" Charca, Sacaca para los Charca propiamente dichos y Macha para los Caracara. Este hecho reforzaría la impresion ríe una

colonia estatal reclutada al nivel de segmentos máximos (*ayllus* "superiores") del "reino" dualista.

16 Por fin, hay otro asentamiento no mencionado en 1543, compuesto por los "mitimaes" oriundos de Machaca del territorio pacaxa. Los lazos entre los caciques de Machaca y los *mitimaes* fueron siempre muy estrechos y la vinculación se mantuvo con contenidos diferentes hasta la mitad del Siglo XX. Los *mitimaes* ocupaban varias estancias del valle de Timusi e integraban el ayllu Soconi que luego formó parte de la mitad "superior" de la reducción de Ambaná (ver, *supra,* Capítulo 6).

2. La remodelación inca y el problema de los límites territoriales

17 No tenemos ningún testimonio directo sobre la intervención inca en los valles orientales. Los repartimientos atribuidos en el segundo tercio del siglo XVI, a veces desde el Cusco, en base a la sola información indígena, dan una idea bastante concreta de las unidades étnico-políticas heredadas del *Tawantinsuyu;* además las reducciones toledanas han perturbado el panorama humano. ¿Cómo se organizaban los asentamientos ambaneños?

18 En breve, se puede inferir que los desplazamientos operados por los incas en la cuenca del Titicaca han alterado los vínculos que debían existir entre antiguos pobladores de *punas* (de habla puquina, entre otras) y de valles. En cambio, las guarniciones charca, yampara, chincha, huanca implantadas en el sector oriental del altiplano colla podían mandar sus propias colonias en los valles. Así, los *mitimaes* étnicos y *mitimaes* estatales coexistían juntos. Las colonias canas y canches que controlaban el curso superior del Copani — y se puede admitir una iniciativa inca en tal asentamiento — separaban a los grupos del lago de los grupos del valle y a los indios callawayas de los de Ambaná.

19 Por otra parte, es conocida la política cusqueña de concentrar en pueblos a los moradores dispersos. Los restos de construcciones que se hallan por encima del pueblo actual de Ambaná podrían ser los de la reducción incaica donde residiría el gobernador regional. Una línea simbólica pasa en medio de estas ruinas, luego de la plaza actual y baja hasta el río Copani, separando toda la cuenca en dos "mitades", *k'upi* (derecha) y *ch'eqa* (izquierda).

20 No sabemos si tal dualismo preexistía a la reducción colonial.

21 En fín, los límites del conjunto territorial bajo la "dependencia" de Ambaná se deben inferir con respecto a los conjuntos vecinos. Al norte, el cacique-gobernador de Charazani extendía su jurisdicción hasta Usadca (*mitimaes* canches) que comprendía las vertientes superiores de Italaque y Moco Moco y las cumbres de la cordillera. En Ambaná, la ausencia de aquella autoridad superior induce a pensar que no formaba un "señorío" étnico como el *curacazgo* Kallawaya. Al sur del río Llica demarcaba ya al valle de Larecaja propiamente dicho, poblado de grupos yungas y de *mitimaes* de toda naturaleza como en Ambaná (ver Mapa 10).

22 De lo hicho hasta ahora, se desprende con claridad que Chuma, Ayata, Timusi y Ambaná, con sus dependencias, constituían una sola unidad territorial aunque étnicamente heterogénea: el espacio ambaneño cubría ambas vertientes del río Copani.

23 En 1586, se erigió la parroquia de Chuma que vino a conformar un nuevo "pueblo de indios" que sufrirá en el siglo XVII la escisión del valle de Ayata. En el siglo siguiente las comunidades del valle de Timusi a su vez se independizaron. La partición del territorio ambaneño se había vuelto un hecho consumado.

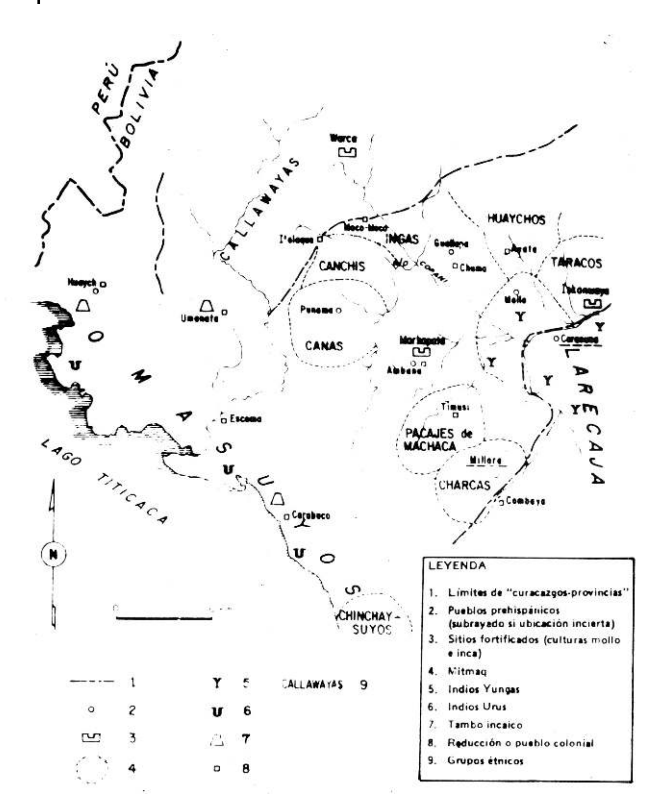
II. Conflictos Coloniales y Republicanos

1. Los mitos de fundación

24 Según los vecinos de Ambaná, el pueblo habría nacido hace unos dos siglos (a fines del siglo XVIII) para alojar a los residentes españoles de la región (terratenientes, comerciantes, mineros). En esta oportunidad se habría concedido un perímetro municipal (*radio urbano*). El pueblo fue puesto bajo el patronato de la Virgen de Las Nieves, réplica de la Virgen de Copacabana, patrona de la nación boliviana, coincidiendo sus fiestas el 5 de agosto. La plaza central lleva el nombre de esta fecha y los nombres de las calles conmemoran las grandes fechas de la historia republicana.

25 La organización del pueblo muestra una serie de hechos que concuerdan mal con este origen. El pueblo, como el valle, está dividido en dos sectores, "alto" y "bajo", y las 4 esquinas de la plaza, opuestas encontradamente de dos en dos, llevan el nombre de las comunidades cercanas. Esta cuatripartición indígena del espacio sorprende tanto más cuanto que los vecinos hacen de ella constante referencia; incluidos los vecinos que se han instalado en La Paz, quienes en ocasión de la proyección de unas diapositivas sobre la fiesta de Ambaná, no cesaban de designar a las personas que reconocían en la pantalla por la esquina a la cual "pertenecían". Por otra parte, una de las campanas de la torre — campanario lleva la mención "Santiago de Ambaná 1747": la "doctrina" fue consagrada a Santiago, el santo de la Conquista (al cual se asocian la fuerza y el poder) muy venerado en el mundo aymara y cuya estatua (a caballo, espada en mano) adorna uno de los altares bajos de la iglesia. Los registros parroquiales llevan el encabezamiento de Santiago y se encuentran en ellos las primeras listas de bautizos a partir del año 1634: hay inscritos algunos españoles "residentes", pero sobre todo centenares de indios, distinguidos por *ayllus* y por *estancias.* La existencia del pueblo está bien atestiguada en una fecha anterior a la que dicen los vecinos.

Mapa 10. MAPA DE LOS ASENTAMIENTOS PREHISPANICOS DE LA CUENCA DEL RIO COPANI



26 Hay que consultar la historiografía colonial para saber que Ambaná es un pueblo de indios, nacido de la empresa de reducciones del siglo XVI (ver las ordenanzas del Virrey F. de Toledo, 1571) y prohibido, en principio, a los españoles y a los mestizos.

27 Henos aquí pues, en presencia de tres versiones aparentemente divergentes, sostenidas por fuentes documentales que se contradicen mutuamente:

- La tradición oral de los notables, imperiosa, portadora de su propia verdad, proclamando a quien quiera escucharlo el origen "criollo" (español de América) del pueblo;
- Las huellas locales inscritas en las piedras, en el pavimento y en los libros parroquiales, testimonios silenciosos de la marca propiamente andina del pueblo;
- La crónica oficial, por último, debidamente consignada en los manuales, reproduciendo al pie de la letra las disposiciones jurídicas de los oficiales de la corona española para administrar el virreinato del Perú.

28 De hecho, estas tres versiones se superponen parcialmente si se sigue el encadenamiento siguiente: la reducción administrativa, su organización según el modelo andino, su invasión progresiva por los "no-indios" y asimilados.

29 Inversión espectacular, evidentemente. Pero habría que colocarla al interior de una reacción multisecular, a saber: el rechazo del pueblo por los indios. En el curso de este ciclo se trata de averiguar cómo se efectúa la instalación de los "no-indios": infiltración lenta o apoderamiento brutal al favor de alguna crisis biológica (epidemias) o social (revuelta). La historia de la ocupación efectiva del pueblo está por hacer: historia íntimamente ligada a la de la sociedad colonial y a la historia de la apropiación de la tierra en el valle.

2. ¿El pueblo sin indios?

30 En los orígenes del pueblo está la decisión de "reducir" las poblaciones indígenas para facilitar su control por la administración hispánica. Los campesinos miembros de los *ayllus* étnicos, sujetos al repartimiento de la unidad fiscal de Ambaná, deben abandonar sus aldeas dispersas para reagruparse dentro de los muros del pueblo de indios (1575).

31 Surge un doble problema en cuanto a la aplicación real de esta medida.

32 Las unidades domésticas indígenas, repartidas en estancias en el seno de los *ayllus* ¿abandonaron verdaderamente su antiguo habitat cuando necesitaban muchas horas (hasta una jornada entera) de camino para alcanzar sus terrenos de cultivo, desde la reducción? Sabemos, por otra parte, que los campesinos opusieron una viva resistencia a la expulsión y fue necesario quemarles sus aldeas.

33 A estos obstáculos debidos a la distancia, hay que agregar aquellos que surgen de la naturaleza particular de los valles, originales en cuanto a la doble relación de su organización física y humana. Por una parte, su geografía fragmentada (compartimentación de los valles en hoyas altas, convergentes sobre la quebrada del Copani) favorece una ocupación humana dispersa: cada unidad controla un valle o una vertiente completa, desde las *punas* hasta las terrazas fluviales; agreguemos que esta fragmentación contrasta con el poblamiento nuclear y agrupado de las tierras altas. Por otra parte, según la encomienda de 1543, diferentes etnias se hallan yuxtapuestas en Ambaná: autóctonas y *mitimaes* de proveniencia lejana, desde el Cusco hasta el norte de Potosí. En 1575, los criterios fiscales asimilan las contribuciones de estas dos categorías (significa que los *mitimaes* lejanos son ya "naturalizados"). En cambio las distinguen cuidadosamente de otros migrantes, asentados por los valles de Ambaná, considerados como *llactarunas* o "advenedizos", quienes, "aunque sujetos a sus repartimientos de origen, ayudan a los de Ambaná en sus trabajos agrícolas" (cf. *Tasa de Toledo,* 1575; 1976:68). ¿Cómo podría conciliarse esta heterogeneidad-doble por la etnicidad y el origen- con la promiscuidad de la reducción?

34 Una solución razonable sería admitir la ocupación parcial del pueblo por algunas familias pertenecientes a los *ayllus,* a cada una de las cuales se les habría asignado un barrio residencial. En el estado actual de nuestros conocimientos no podríamos precisar si estas familias tuvieron un rol de delegación.

35 El conjunto de los miembros de los *ayllus* se reunían temporalmente con sus barrios en el pueblo con ocasión de las grandes fiestas anuales (la Vera Cruz del 3 de Mayo, Corpus Christi, Santiago) o para circunstancias excepcionales (recolección de tributos por ejemplo).

36 En suma, la reducción se presenta como un conjunto de *ayllus* étnicos yuxtapuestos tan artificial como la provincia de la vertiente oriental compuesta de etnias fragmentadas en repartimientos (ver, *supra,* Capítulo 3).

37 Por otra parte, todas las aldeas *(estancias)* indígenas disponían de capillas, lo que prueba una relativa autonomía respecto a la reducción. Se pueden encontrar en el "libro de residencias de los curas de Ambana" (siglo XVIII, archivos parroquiales) varias ordenanzas de los obispos, que prohiben a los curas ir a celebrar misa a las aldeas lejanas (mencionadas como "vice-parroquias" o "anexos") durante las fiestas principales; pues el pueblo, privado de ministerio, quedaba gravemente desatendido. Puede pensarse que el

cura, con fines lucrativos, prefería atender las invitaciones de comunidades numerosas antes que oficiar en un pueblo de menos habitantes, o menos generoso en sus ofrendas.

38 De hecho, el pueblo sería un mero punto de contacto y un centro ceremonial, sin más animación que la producida por el paso de las autoridades coloniales y por las reuniones festivas periódicas de los miembros de los *ayllus.*

39 Si se puede dudar, en buen derecho, de la ocupación real y cotidiana del pueblo por los indios, no se puede ignorar en cambio su peso administrativo: sede de autoridades españolas locales (teniente de corregidor, cura, vicario) e indígenas (cacique gobernador, alcalde, alguacil, *hilacatas),* es también lugar de estadía de las autoridades exteriores en visitas de inspección para hacer justicia, recensar la población o percibir el tributo. El pueblo, en fin, sirve de etapa y de refugio para los comerciantes, los arrieros, los cargadores y otros "ambulantes" del mundo colonial (aunque los "no-indios" no podían permanecer en él más de tres días, según la ley).

40 El pueblo viene a ser un punto de anclaje por donde la sociedad colonial global trata de captar la fuerza de trabajo indígena. Por el hecho mismo de esta función de intermediario, la separación entre la "República de los indios" y la de los "cristianos" -predicada por los funcionarios de la monarquía- resulta muy teórica. Si en el ámbito del Virrey y de la Audiencia la administración indirecta -que deja a las comunidades indígenas el cuidado de reproducir su fuerza de trabajo- parece la solución más ventajosa (de menor costo) para extraer la renta/impuesto, los "colonos" espanoles, criollos y mestizos, excluidos del reparto colonial, sabían muy bien instalarse en pueblos y campos para aprovechar directamente del trabajo indígena.

41 Se puede suponer que en el pueblo, junto al cura y al representante de la administración real -ellos misinos a menudo propietarios en el lugar (aunque les estaba prohibido)-, se instala una turba de parientes, amigos y comensales, artesanos, negociantes, buscadores de todo género, cultivadores de retazos de tierras, criadores de ganado, capataces o intendentes de propiedades; todo un mundo de "pequeños blancos", en fin, que se apropiaban de tierras y fuerza de trabajo locales.

42 Así, un padre jesuíta de paso por Ambaná, el 15 de octubre de 1602, asiste a una misa "donde acudió toda la gente del pueblo, tanto los *españoles, muy numerosos allí* [subrayado mío], como los indios" (*Crónica Anónima,* 1964, 2:362 y nota 47).

43 El azar de los documentos agrarios (visitas de tierras) aparecen algunas figuras de estos españoles: Bartolomé de Campos, *tratante-mercader,* testigo de un trazado de límites en 1618; una obligación de Juan Lopes de Placencia y *vecino y hacendado de Anvana;* otra del capitán Joan de Bustamante, *residente en el pueblo* (*ALP,* no clasificado).

44 Los registros de bautismo ayudan a precisar el grado de implantación de estos recién llegados, españoles, en la población local. Las listas más antiguas mencionan al correr de las páginas, intercalados por grupos de dos o tres entre los "indios", a una docena de niños de padre español, nacidos en 1634: seis de ellos (de los cuales, cuatro "legítimos" y dos "naturales") tienen madre española (cuya comadre, madrina del niño, es también una española del pueblo), otros dos (un natural y un legítimo) tienen madre mestiza y cuatro, en fin, (dos naturales y dos bastardos) tienen madre india. Estos datos no valen sino a título de ejemplos aislados del proceso de reconocimiento social de las uniones mixtas.

45 La revisita de 1684 precisa la calidad de la cincuentena de terratenientes establecidos en el territorio de Ambaná: numerosos "capitanes" y "soldados", "licenciados" y "bachilleres" (en general curas), viudas. Todos estos españoles seguramente repartían su

tiempo entre las propiedades, el pueblo y La Paz. Notemos que 30 familias de indios "forasteros" residen en el pueblo.

46 Un siglo después, un padrón completo del pueblo permite felizmente conocer su composición social: en los 65 hogares (unidades domésticas) censados viven familias españolas completas (19) o cuyo jefe ha muerto (16 viudas), familias mestizas (15 completas, 3 viudas) y otras 7 que comprenden familias mixtas (5 parejas mestizo-indias, 1 pareja español-mestiza y 1 pareja sambo-india). Dos hogares pertenecen a 2 españoles solteros y 2, por último, que no han podido ser identificadas (familias numerosas españolas o mestizas).

47 En total, 38 hogares con dominante español (cuya mayor parte tiene sirvientes mestizos e indios) y 24 hogares mestizos (en general, sin personal de servicio). Los indios "forasteros" han desaparecido.

48 Se impone una primera constatación: ningún indio vive en el pueblo, ya que difícilmente se puede creer que el cura haya registrado a éstos en sus comunidades de pertenencia habiéndose hecho el empadronamiento casa por casa, hacienda por hacienda, en orden cronológico y espacial, durante la primera semana de octubre de 1793. ¿Es esto una consecuencia de las guerras indias de 1780-1782?

49 Si el predominio español es evidente, la categoría de los mestizos y de las uniones mixtas es más borrosa. ¿De dónde provienen? ¿Son simples descendientes de los primeros cruzamientos de españoles con indias en la región? ¿Es un grupo venido de afuera, que se dedica a diversos trabajos menudos en el pueblo? ¿Son antiguos indios que llegaron a instalarse en el pueblo y que por ello se benefician de una promoción social?

50 Sólo es posible emitir hipótesis ya que carecemos de la trama misma de las relaciones cotidianas. Pero sabemos que, hasta la

51 Reforma Agraria, los mestizos, reagrupados en dos mitades y alrededor de los cuatro "rincones" de la plaza, se entregaban a combates rituales (*tinku*) durante Carnavales y Corpus Christi, en tanto que la plaza permanecía "neutral" apropiada por los vecinos, quienes arbitraban la batalla. Evidentemente los mestizos retomaban las antiguas luchas rituales entre las mitades y los *ayllus* indios, algunos de los cuales sobreviven por lo demás. El hacerse cargo de esta tradición ¿les permitía a los mestizos legitimar el lugar en el pueblo y su acceso a las tierras inmediatas?

52 Muchos otros criterios de esta socialización al interior del pueblo quedarían por considerar: las cofradías, por ejemplo, que jugaron un papel tan importante en la vida social del mundo andino y en las cuales los campesinos indios reactivaron su sentimiento de pertenencia comunitaria. Dos se repartían el pueblo y poseían tierras propias. La del Muy Santo Sacramento, reservada al parecer a los vecinos (aunque las listas de sus miembros en 1817, 21, 26 y 32 señalan familias mestizas e incluso indias) y Santa Bárbara, muy del favor de los indios, especialmente los de Collana.

53 La participación en los *tinkus,* en las cofradías, en los cargos y en las alianzas de parentesco espiritual, son los verdaderos indicadores del mestizaje social producido por el pueblo. Pero estos actos y gestos también legitiman y refuerzan, en todos sus grados, la estratificación local. Solamente su historia permitiría trazar una curva, con sus tiempos fuertes de acercamiento y de distanciamiento social.

54 Todo el peso sociológico del pueblo y su rol de atracción están aquí en juego.

55 El pueblo entidad administrativa, punto de contacto entre el mundo exterior y el del valle. Por cierto, pero ¿qué poder representa? Los *ayllus* y las haciendas parecen constituir unidades sociales autónomas (a menudo endógamas), y a la vez de producción, de comercialización, de intercambio directo con las áreas ecológicas vecinas (trueque, ferias) e incluso unidades ceremoniales (capillas de la comunidad y de la hacienda, con su santo intercesor). El pueblo ¿no sería entonces sino un simple apéndice administrativo al servicio de los caciques y de los patrones, para arreglar asuntos relativos a la justicia o al culto, según la ocasión?

56 A todo lo largo de su historia, los amos del pueblo se obstinan apropiarse de un territorio, en controlar la fuerza de trabajo indígena y en imponer los "servicios" locales. Los vecinos fuerzan a los campesinos a bajar al pueblo todos los domingos para intercambiar sus productos en la plaza (mercado), para asistir a la misa (doctrina) y para arreglar los litigios. Los indios de las comunidades actuales cuentan que antes de la Reforma Agraria todos necesitaban un compadre en el pueblo, como corresponsal de sus asuntos. Esfuerzos éstos que hacen del pueblo un verdadero mediador social, político y ritual.

57 Para apreciar las opciones implicadas en esta evolución histórica traduzcamos esas dos situaciones -pueblo cascarón vacío, instrumento de los amos del suelo vs. pueblo crisol humano, estructura de mediación social- en términos espaciales: el pueblo ¿se inscribe en el valle por superposición, por encima de los *ayllus* y las haciendas, de los que no constituye sino una instancia jurídica? ¿O, a la inversa, forma esta cabecera una nueva unidad socio-política al integrar propietarios, trabajadores, jornaleros, comerciantes, artesanos y multiplicando así las solidaridades verticales?

58 Ciertamente, el pueblo ha jugado estos dos papeles a la vez. Simultánea o sucesivamente, pero a velocidades diferentes. Para periodificar esta doble tensión hay que señalar los fundamentos y las opciones.

3. El pueblo contra los indios: caciques, tierras y clientelas

59 Los caciques, "piezas claves del sistema colonial" (Sánchez Albornoz 1978:100) permanecen tan poco conocidos en Ambaná como la invasión del pueblo por los españoles.

60 El primero del que tenemos noticia a mediados del siglo XVI, Don Francisco Sicanore, gran cacique, es aliado de uno de los encomenderos en litigio por la percepción de los tributos (*AGI,* Justicia 465).

61 En el siglo XVII aparecen algunos nombres en las visitas de tierras. Los Moya gobiernan la "mitad inferior" del repartimiento. El testamento de la viuda de Juan de Moya (muerto hacia 1640) muestra la amplia red social de una familia de caciques. Sus deudores forman una larga lista:

- La viuda de Guallapa, por 60 pesos;
- los hilacatas de Punama, por 60 pesos (gastos ocasionados por la ofrenda contra la "esterilidad);
- Talarasi (?) por 16 pesos (precio de una mula);
- Francisco Camacho, por 10 pesos (una botija de vino);
- Tomás Quispe, por 61 pesos;
- Doña Nilla, hija de Sebastián Ramírez (residente en Italaque), por 12 pesos (piezas de tela);
- Alfonso Tavareal (que vive en Quilima) por 6 pesos;

- Miguel de Herrera, por 25 pesos (precio de una mula);
- Los indios de Taipi, Punama y Paasani, por los gastos de empadronamiento fiscal de las tierras;
- Joséf de Jaurigui, por 18 pesos;

62 Sus acreedores no son menos numerosos:

- Don Miguel Nina Canchi (Cacique de Italaque), 50 pesos prestados para pagar el tributo, contra prendas;
- Don Pedro Nina (el hijo), 40 pesos;
- Nicolás de Cárdenas, 61 pesos;
- Juan de Escobedo, 10 pesos;
- Matías de Silva, 10 pesos;
- Su hermano (Don Martín Pacoricona), 20 pesos;
- Lic. Garsi Nuñes Dela, cura de Carabuco, 20 pesos;
- Don Fernando Asillo, cacique de Moho, 40 pesos (por una mula);
- José de Villalba, 9 pesos por dos botijas de vino;
- Ayllu de Paasani, 3 botijas de vino;
- Ayllu de Supa, 1 botija de vino;
- Ayllu Taype, 1 botija de vino;
- Capitán Andrés del Barco, teniente de corregidor (un ataúd que sirvió a su marido).
- Alonso de Aliga, hacendado y curador de sus bienes, 30 carneros;
- Don Francisco Callisaya, cacique-gobernador de Ambaná, 24 cargas de maíz (prestadas para el tributo).

63 Junto a los *ayllus* de la jurisdicción de los Moya, caciques locales y regionales, autoridades españolas, hacendados y curas, son los titulares ligados a la viuda (testamento del 21 de junio de 1662, *ALP,* documento no clasificado).

64 La visita de 1684 revela una doble ruptura en las dinastías cacicales de Ambaná. En la mitad de arriba, ella registra a "Don Juan Corina Xigone, cacique gobernador de esta parcialidad que en ausencia de todo sucesor legítimo ejerce este cargo como originario de la misma sangre después de verificación". La mitad de abajo está confiada a "Don Juan Quilli, cacique principal, gobernador de esta parcialidad en razón de la incapacidad y de la poca inteligencia de Don Francisco Moya, titular de este cargo por sucesión de sus antepasados" (*AGN,* Sala XIII, 17-2-4).

65 Sustitución por extinción del linaje, de un lado; reemplazo por incapacidad, del otro: la desaparición de los *mallku* (nombre aymara de los caciques) "de sangre" de Ambaná ¿no presagia un debilitamiento de su legitimidad y, por ende, de su autoridad sobre el conjunto de los *ayllus*?

66 A partir del siglo XVIII, todos los caciques de Ambaná llevan un nombre español. En 1726, después de una grave epidemia, Don Bernardo de Arellano, cacique de las dos mitades, pide a la Audiencia una rebaja excepcional del tributo.

67 A mediados del siglo, es también un "Español, natural de Italaque", don Ignacio Flores Canqui, quien se encuentra a la cabeza de la mitad superior, estando presidida la mitad inferior por Don Francisco de Aliaga.

68 Paralelamente a esta desnaturalización social de los caciques (ahora españoles y mestizos) se agregan sus dificultades económicas. Los subditos indios pierden progresivamente sus tierras y pagan difícilmente el tributo. A fines del siglo XVIII los hay tanto con tierra como

sin tierra, en las dos categorías, "originarios" (instalados desde hace tiempo) y “forasteros” (instalados desde hace poco).

69 Estos mismos caciques entran en serios conflictos con otros personajes dominantes -cura, vecinos, corregidor- para apropiarse del trabajo indígena (reparto de efectos o yenta forzada de bienes, préstamos y arrendamiento de trabajadores indios).

70 Es así como Flores Canqui, en proceso con el cura de Ambaná por arriendos no cumplidos, pasa algunos meses en la prisión de La Paz y queda destituido (1749). No conseguirá sino tardíamente una repartición (*ANB* E 1754-70).

71 Miguel Mendieta, sucesor suyo, tuvo que soportar -cuando fue instalado por un comisario de la Audiencia- un violento “tumulto”, organizado por el corregidor y algunos vecinos (1759). También en su caso la reparación se hace esperar (*ANB* E 1767-117). Presiones y manipulaciones de clientelas forman ya la trama de la vida política del pueblo.

72 En esta época aparece el título de “cacique propietario” (que significa tal vez propietario del cargo como oficio) y para fines del período colonial no hay sino caciques interinos: Tomás Buitron y Mariaca (1793), Manuel González (1817).

73 La institución del cacicazgo cae entonces en franco desuso. Sólo los nombres de tierras “comunes” (*comunita*) reservadas a los “caciques de sangre” (cuyos registros de propiedad las mencionan en el siglo XIX) recuerdan su existencia.

74 Bajo la República, desembarazada de las trabas de la legislación hispánica, la figura del corregidor reinará sin competidores. En nombre de las grandes familias locales, va a manejar el cantón de Ambaná como un bien de su propiedad.

75 Sobre qué asientan su poder los vecinos?

a) La hacienda

76 Recordemos que los trastornos introducidos por la conquista europea afectaron muy pronto a los valles, ya que, desde 1550, el tributo (*AGI,* Justicia 405) consiste en 150 fanegas de trigo junto a otras tantas de maíz. Diez años después se señala la existencia de una estancia que pertenece a un encomendero de indios ribereños del lago Titicaca (id.). Muy pronto también deben haber sido adjudicadas las tierras del estado inca (de la corona y del clero). La coincidencia de nombres del santo patrono de Ambaná, y de Santiago Pampa sugiere el status privilegiado de esas tierras, del Sol o del Inca.

77 La falta de documentos impide toda evaluación precisa de la apropiación española. En la segunda mitad del siglo XVI, el cabildo de La Paz asigna tierras (*mercedes*) a todos los que las solicitan: así, en 1588, a Rafael Farel “un pedaco de tierras en el valle de Ambana y Chuma que eran dos pedacos que ha mucho tiempo los poseya... en las quales quiere hacer estancias de ganados” (*ALP*). A partir de 1595, jueces-comisarios legalizan y fiscalizan esta apropiación (composiciones de 1596, 1618, 1637,1648). La propia ciudad de La Paz recibió en propiedad dos *chacras* (llamadas Caracarani y Locrocatani) que daban 30 fanegas de maíz gracias a una merced del virrey peruano (provisión del 16-VI-1618; adjudicación en Ambana el 28-X-1618; títulos en *AGI* Charcas 32). La magnitud del despojo fue tal que un nuevo juez-visitador debió restituir a las comunidades indias las tierras usurpadas (1656-1658, *ALP,* ex-Prefectura).

78 Podemos darnos cuenta de la importancia de la propiedad española -aunque indirectamente- a través de la cifra de los trabajadores adultos que estaban fijados a ellos. En 1684, se contabilizan 478 tributarios *yanaconas* (de un efectivo total en esta categoría

de 620 hombres adultos) que, junto con sus familias, suman 2.548 personas (para un total de 4.638 habitantes en el repartimiento); es decir, más del 55% de la población indígena ha pasado a la dependencia de la hacienda. La lista de las 47 propiedades españolas diferencia las *chacras* (parcelas) de las *estancias* (fincas), distinción de la cual se ignora si descansa en algún fundamento económico, de costumbre o fiscal.

79 Una parte de esos dominios era objeto de explotación indirecta, confiada a *arrenderos* (aparceros). Otras, en razón del ausentismo, eran entregadas a mayordomos o capataces. Otras, por último, eran trabajadas directamente por sus propietarios con ayuda de uno o dos servidores. Todos se beneficiaban con turnos de corvea efectuados periódicamente por los miembros de los *ayllus* vecinos (*mitas de séptima parte*). Hay que agregar aquí a los *yanaconas* permanentes, una decena de hombres adultos, término medio, por propiedad. Si tomamos en cuenta a las mujeres y los niños, se alcanza un efectivo total de 2.548 personas, que constituyen 650 hogares (casas). El promedio pasa así a una quincena de unidades domésticas por propiedad. Pero, al interior, las variaciones son grandes: de 2 a 81 unidades (una unidad doméstica constituida por 4 personas, término medio).

80 Un siglo más tarde, esta relación entre indios de comunidades e indios de haciendas se ha agravado todavía más, en detrimento de los primeros: 560 familias viven como *yanaconas* y 257 como comunarios, en 1793. Pero los efectivos dentro de las haciendas han variado, dando una media de 71 indios tributarios por hacienda y 32 por *ayllu.*

81 En cuanto a estos últimos, su situación se había vuelto de tal modo precaria que ellos pidieron pasar a las haciendas como *yanaconas,* para beneficiarse de la contribución fiscal uniforme de 5 pesos, al no poder pagar la suya que acababa de ser aumentada y “en razón de la grande y notoria falta de tierras de comunidad que había en la doctrina, estando la mayor parte en manos de los españoles” (Ambaná, 24-VIII-1792, *AGN* Sala XIII, 17-7-3, correspondencia).

82 Tenernos aquí la medida del siglo XIX agrario en Ambaná: un campesinado indio entregado casi íntegramente al mercado de mano de obra local y regional (peonaje en los valles y hasta en los Yungas lejanos).

83 Observemos el corte modesto de estas haciendas, que no pasan sino excepcionalmente de una cincuentena de hombres adultos, cantidad que representa el efectivo medio de Cochabamba. Ellas experimentan, por otra parte, una historia movida en razón de las particiones por sucesión, de las ventas y agrandamientos debidos a la presión demográfica. Ciclos de formación, extensión, declinación y descomposición de la propiedad están aún por establecerse. A partir de 1860, se desarrolla la práctica de fraccionar el título de propiedad en “acciones” que dan derecho a un porcentaje de la cosecha anual.

84 El registro de revisión del catastro de la provincia de Muñecas (1894) recensa en Ambaná 83 haciendas, que cubren las 4/5 partes de la superficie cantonal y cuyas rentas son estimadas en 2/5 del conjunto. En cuanto a las 512 *sayañas* de 10 comunidades, ellas cubren un quinto del suelo y pagan los tres quintos del impuesto agrario asignado al cantón. Son todavía los comuneros los que proveen lo esencial del fisco local. Entre estos dos tipos de propiedad se intercala una tercera, *las sayañas* “privadas”, en número de 42 y que pagan 1.5% del impuesto local. ¿A quienes pertenecen éstas y dónde provienen, si no corresponde ni a las haciendas ni a las comunidades?

b) La atomización de las comunidades

85 En todo el curso del siglo XVIII se asiste al despedazamiento de las unidades territoriales todavía vastas. A la escisión de los *ayllus* del valle de Timusi que constituye un nuevo pueblo, corresponden -en el plano interno- la autonomía de Quilima, que sale de la dependencia de los *ayllus* de "abajo" y en la mitad de arriba, la fragmentación del ayllu Collana, cuyas diferentes estancias se convierten ya sea en comunidades “libres” (Mojsa Huma, Chuani, Pasarani), ya sea en propiedades de los vecinos (Chipuspuri, Chipo, Paarete). El desmantelamiento de este último *ayllu* se prolonga en graves conflictos de límites internos que conciernen a las tierras próximas al pueblo. Mojsa Huma disputa a Paasani el pie de la colina de San Bartolomé (1856) y a Pasarani, el sector de Merque Ambaná(1871-1893).

86 Durante el breve episodio de la venta forzada de las tierras indígenas (decretos de Melgarejo, 1866-1868), todas las comunidades del cantón pasaron a manos de compradores foráneos a Arribaná. Adjudicaciones sin futuro que fueron anuladas a la caída del Dictador (1871).

87 Tres años más tarde, el nuevo régimen liberal va a asestar un golpe severo, que quiere ser definitivo, al régimen comunitario privatizando las parcelas que dependían de la propiedad colectiva indígena.

88 La ley de “exvinculación de tierras de comunidad” (desamortización), al tenor de los decretos bolivarianos, autoriza la libre circulación (compra, venta, hipoteca) de esas parcelas. Se procede entonces a una “Revisita” de las tierras de origen (en 1882 para la provincia de Muñecas) durante la cual se conceden títulos de propiedad individual o proindivisa a todos los miembros de las comunidades.

89 La segunda mitad del siglo XIX ve entonces la lenta infiltración de los vecinos humildes y mestizos del pueblo en las tierras adyacentes: se introducen en las comunidades a título de propietarios de *sayaña* o de parcelas de *aynoka* arrancadas a algún comunero. Muy a menudo, para conseguir de un vecino un préstamo en dinero líquido, los comuneros tenían que hipotecar algunas parcelas por un tiempo de duración variable (contratos de traspaso de derechos, de prenda pretoria, de anticrético) y al no poder pagar oportunamente terminaban por dejar su propiedad al acreedor.

90 Comprendemos ahora mejor este largo desmantelamiento de los *ayllus,* que minaba la base económica de la independencia de los comuneros. Poco a poco éstos tuvieron que trabajar al servicio del pueblo. De esta misma época data la tesis de un “perímetro urbano”, establecido sobre los terrenos inmediatos de las dos comunidades limítrofes (Paasani y Mojsa Huma). Pero las tierras fronterizas de las haciendas también eran codiciadas. Toda la primera mitad del siglo XX muestra el avance de esta erosión de las tierras comunitarias por los “no indios”. Hay que esperar la Reforma Agraria para bloquear este despojo que se hacía bajo la cobertura de la más perfecta legalidad.

c) Las clientelas

91 Paralelamente a esta erosión de las tierras comunitarias, el pueblo refuerza su control del valle. Quiere ser el único intermediario de las transacciones entre sus habitantes y el exterior. Para esto dispone de dos clases de medios: los medios legales -por delegación del

poder del Estado republicano—y la práctica de costumbres heredadas del período hispánico.

92 Como representantes de la fuerza pública, los vecinos, acaparadores de los cargos oficiales (corregidor, juez, parroquial, intendente) hacen reinar el "orden" y la "justicia". Con criterios de orden social que emanan de su sola apreciación, abruman a los indígenas con una lluvia de multas (en dinero y en corveas) bajo cualquier pretexto, beneficiándose así de una mano de obra gratuita y renovable a discreción. El arbitraje de los incesantes conflictos que afectan al mundo indígena -litigios de tierras, violencias físicas, brujerías- conduce a los mismos resultados.

93 Al lado de los jueces de paz se multiplican los intermediarios, tinterillos, notarios, que "aconsejan" a sus clientes y prolongan los procesos (remitidos a la Corte de primera instancia de Moco Moco, después a la Sub-Prefectura de Puerto Acosta), que terminan por agotar las reservas de las comunidades. Todos estos hombres de ley, a la vez jueces y partes, se inmiscuyen en los asuntos particulares de sus clientes al punto de lesionarlos desvergonzadamente. Así, en 1893, los abogados de la comunidad de Mojsa Huma venden el título de propiedad de ésta al procurador de la comunidad de Paasani con la cual estaba en litigio.

94 Uno de los medios más seguros de obligar que tenían los protectores era establecer lazos de compadrazgo, vieja institución hispánica reutilizada en los Andes para crear redes de alianza entre miembros de diversos grupos sociales. En Ambaná surge muy pronto estructurando estrechas dependencias personales. Tal el caso de dos bautizos de niños mestizos en 1646:

- Juan Palomino, hijo legítimo de Diego Palomino y de Isabel Cuni, cuyo padrino es Don Juan de Moya, Curaca Principal;
- María Peralta, hija bastarde de Antonio Peralta, del pueblo de Ambaná y de Juana Llachi, del ayllu Punama, cuyo padrino es Sebastián Ramírez, teniente de corregidor y hacendado en el pueblo (Registros parroquiales de Ambaná).

95 Todos los padrinos no eran tan ilustres y las redes de clientelas locales, mestizas, e indias, se formaban en tomo a los vecinos del pueblo, en proporción al prestigio y la riqueza de éstos. Los compadres y ahijados indígenas debían múltiples servicios, tanto en prestaciones de trabajo como en productos ("una manito", "favores", "regalos") y a sus compadres y padrinos del pueblo. Los más dóciles y fieles se beneficiaban con la influencia de estos últimos: Antonia Quispe, comadre del todopoderoso juez parroquial Telésforo Gemio, rehusa devolver un terreno dado en prenda por un préstamo en dinero y mete a su acreedor en prisión. Un vecino establecido en La Paz escribe al corregidor pidiéndole que no moleste a su compadre, campesino de Mojsa Huma, con quien tiene negocios.

96 El compadrazgo intervenía como protección en los litigios, pero también como garantía económica en el ciclo de los cargos. Las responsabilidades asumidas en las diferentes fiestas obligaban al titular del cargo a reunir gruesas sumas de dinero líquido. El recurso de un sistema complejo de inter-ayudas o los innumerables padrinos, en base a dones y contra-dones, permitía amortiguar el costo de la ceremonia. El preste podía quedar en la ruina y agotarse devolviendo todos los "servicios".

97 Los documentos hacen alusión a estos endeudamientos contraídos por los responsables de un conjunto de bailes o de una jornada completa de fiesta.

98 En suma, la intervención en los litigios campesinos -a menudo favorecidos y alargados por los vecinos del pueblo-, la concesión de préstamos con tasas usurarias, la multiplicación de los lazos de compadrazgo, las obligaciones mutuas contraidas en el curso de los ciclos festivos y rituales, engendraban la formación de múltiples clientelas cuya importancia dependía de la del *tata* "patrón" o "caballero" que vivía en el pueblo.

99 Para evocar este mundo de "notables" blancos y mestizos, aislados en los viejos pueblos coloniales, en el corazón de las montañas andinas, viviendo del trabajo indígena, hay que recurrir a las novelas de J. M. Arguedas (en particular *Yawar Fiesta*) y, en menor medida, al ciclo novelesco de M. Scorza, que tienen como escenario las sierras del Perú central.

4. Los indios contra el pueblo

100 Más allá de las redes de alianzas jerárquicas adheridas a la estructura mixta feudal y colonial, heredada de la conquista hispánica, que enmascaraban frecuentemente relaciones de dominación y de trabajo forzado, ¿cómo reaccionan "los de abajo", las víctimas de esta subordinación y de este despojo?

101 Una primera reacción a la tentativa de control social ejercida por el grupo no-indio (vecinos, mestizos) aparecería en el ausentismo. Ya se ha notado cómo las unidades domésticas, autóctonas o alógenas (*mitimaes*), inscritas en los *ayllus,* no residían en los pueblos; habían probablemente re-ocupado sus antiguas aldeas ("pueblos viejos") o formado nuevas estancias dispersasen cada hondonada de las vertientes. Así se esfuerzan por escapar a la atracción del pueblo (turnos de servicio para el cura, el teniente, los hacendados, etc.).

102 Si las exigencias en bienes y en servicios se vuelven demasiado apremiantes, los *ayllus* tienen dos recursos: acoger a migrantes para descargarse en parte de sus obligaciones o abandonar el valle e instalarse en otras regiones (ver los debates coloniales sobre las fugas en Saignes 1984c). Los padrones de los siglos XVII y XVIII permiten difícilmente atribuir las bajas numéricas a causas "naturales" (sobre-mortalidad debida a las epidemias) o a causas sociales (deserción fuera del distrito). Notemos simplemente cómo los 140 "naturales" de 1574 han dejado a descendientes reducidos a la mitad de un siglo después: en 1684, a los 74 tributarios presentes' se añaden 16 "ausentes reconociendo su pueblo y naturaleza" (siguen pagando su tributo) y 17 "sin noticia" (perdidos), lo que da una tasa de ausentismo de casi un tercio del grupo "natural". Los 210 *llactarunas* señalados en 1574 se han convertido en 80 reducidos en los *ayllus* de Ambaná y en 104 reducidos en los de Chuma y de Ayata (erigidos en pueblos autónomos en 1596 y 1651). En cambio los *ayllus* de Ambaná reciben el refuerzo de 213 forasteros asentados en las doce estancias indígenas: pagan su tributo a sus pueblos de origen y debemos imaginar que pagan un terrazgo a los *ayllus* por arrendar parcelas de tierras y contribuyen a los servicios a favor del pueblo. Se añaden unos 52 "indios forasteros visitados por yanaconas del Rey" (pagan su tributo a las cajas reales de La Paz, sin reconocer cacique de origen) y unos 478 yanaconas de chacras y haciendas de españoles (aunque la mayor hacienda del distrito de Ambaná pertenece al cacique Guarachi, en el valle de Timusi; ver, *supra,* Capítulo 6).

103 Las bajas siguientes se deben a los estragos de la gran epidemia de 1715/20 que redujo la población indígena a una tercera parte de sus efectivos: la recuperación de la cifra de 1683 no se producirá antes de la Independencia. En el siglo XVIII, la cifra de los "naturales" u "originarios" se vuelve insignificante en comparación con las categorías foráneas.

Unicamente a fines del siglo, los primeros se equilibran con los forasteros pero, en 1817, la distancia numérica se ahonda de nuevo. En la revisita de 1881, los efectivos se equilibran entre los tributarios con tierras y los sin tierras (ver Cuadro 12).

Cuadro 12. EVOLUCION NUMERICA DE LOS TRIEUTARIOS INSCRITOS EN AMBANA

Fechas	Natur/ Origin	Mitim/ Llactar.	Foraste-ros	Yanacc-nas	Total tribu-tarios	Pobla-ción total
1575	140	210			350	1460
1683[a]	74	80	213	530	913	4658
1726[b]	14	45	55	180	294	
1770	10		546[c]		556	
1797[d]	103		105	330	538	2274
1817	61		204	444	809	
1867					1558	
1881[e]	668 indios con tierra		683 indios sin tierra		1423	

FUENTE: Padrones y revisitas del *Archivo General de la Nación* (Buenos Aires), Sala XIII.
a No comprende una parte de los *mitimaes* incluidos al presente en los pueblos de Chuma y Ayata. Los *yanaconas* de haciendas son 478 y los "del Rey" 52 (totalizan 530).
b La caída poblacional se explica por los estragos de la epidemia de 1715-1720.
c Esta cifra resume el conjunto de los no-originarios (= llactarunas, forasteros y yanaconas).
d Hada 1776 interviene la partición del valle de Timusi cuyos habitantes se inscriben en el nuevo pueblo del mismo nombre. En el siglo XX, Ambaná integrará la provincia de Camacho mientras Timusi se queda en la de Muñecas.
e Las cifras de 1867 y 1881 vienen de *ALP*, fondo Prefectura, padrones Muñecas.

104 Del estado de ignorar al pueblo los campesinos indios pasan al de rechazo activo; tratan de suprimir la sede de los amos locales. Aquí tampoco es posible delinear la cronología de los movimientos de protesta popular, dada la insuficiencia de nuestras fuentes.

105 Entre las apreciaciones fragmentarias de una duración multi-secular (años 1550, 1557, 1618, 1650, 1684, 1726, 1750, 1760, 1793, 1817. 1880, 1890, 1960) se intercala una pieza notable, encontrada en el Archivo Nacional de Bolivia, que relata una "emoción", objeto de una queja llevada ante la Audiencia de La Plata. Poco antes de mediados del siglo XVIII, una familia de indios originarios del Cusco, refugiados en Chuani para escapar a la *mita* de Potosí, lleva adelante una serie de acciones contra los curas de Ambaná (calumnias, robos, vejámenes). Una comisión, enviada por el obispo de La Paz, acude al lugar para investigar. Poco a poco estas acciones personales se transforman en resistencia a la evangelización y a la influencia del pueblo. Los hermanos Palli lanzan consignas mesiánicas (enterrar los muertos en las cimas, poner fin al reinado de los blancos) y perciben una *tasa* religiosa de los indígenas. Pero algunas liquidaciones de cuentas y la intervención del enérgico cura Martín de Landaeta provocan reacciones contra los Palli. Después de la declaración de los testigos de la acusación, una expedición de castigo, organizada por los vecinos de Ambaná, dispersa la tropa de los Palli y los pone en fuga en marzo de 1750 (*ANB* Minas T. 127 № 1145).

106 Muchos más violentos fueron los enfrentamientos raciales vinculados con las guerras indias de 1780-1782 y con las guerrillas de la Independencia (1811-1819).

107 En los valles de Larecaja la mayoría de las haciendas y de los pueblos son destruidos, los españoles que no alcanzan a refugiarse en La Paz pierden la vida, sus familias son raptadas y sus bienes saqueados. A pesar del fracaso del doble sitio de La Paz, conducido por los dos Tupaj, Amaru y Katari, los combates continúan en los valles orientales. Al regreso de una expedición de represalia contra los indios de Italaque, de Moco-Moco y del lago, el Coronel S. de Segurola, corregidor de Larecaja e intendente gobernador de La Paz, decide reducir un “cuerpo de rebeldes compuesto por los de Ancoraimes, Ambaná y Combaya”, pero un contratiempo se lo impide. En 1793 el número de viudas españolas que habitan el pueblo muestra la amplitud de las masacres. La sucesión de los hacendados muertos da lugar a una serie de litigios entre sus descendientes.

108 Treinta años después, durante las guerrillas de la Independencia, la formación de la Republiqueta de Larecaja, bajo la dirección del cura Ildefonso de Muñecas y favorable a la causa patriota, reanuda los combates en los valles. Los indios obtienen de ahí un pretexto para ajustes de cuentas raciales que no perdonan a nadie.

109 Por ejemplo, en 1817, se asegura que después del asesinato de los curas de Chuma y de Italaque por los rebeldes, la mayoría de los vecinos que defendían la causa del Rey emigraron a La Paz, con curas y caciques que temían el furor de los indios. Y los pueblos quedaron por consiguiente abandonados a los “caprichos de un tumulto sin cabeza”. Se trata aquí de una verdadera guerra social, cuya ausencia de líderes (al margen de las circunstancias políticas que oponían a patriotas y realistas) da la medida de la resolución y la exasperación de las masas indias.

110 ¿De qué manera el pueblo de Ambaná cruzó esta tormenta? Ningún documento lo dice.

111 Después de un largo siglo negro de *pax* republicana (1830-1950) es un acontecimiento político exterior el que va a reanimar las tensiones sociales del valle: la Revolución del 52 y la Reforma Agraria.

Conclusión

112 Al finalizar esta historia esbozada a grandes rasgos tratemos de marcar los principales hitos de las relaciones entre las comunidades y el pueblo, relaciones que afectan directamente el espacio de los valles.

113 En los inicios, un espacio muy diferenciado, distribuido entre los diferentes grupos étnicos: coexisten a la vez los *ayllus* de indios “naturales”, los *mitimaes* venidos de las tierras altas, a los cuales vienen a agregarse migrantes temporales (*llactarunas*). Observemos la debilidad numérica de estos grupos desparramados en racimos sobre las dos vertientes del río Copani: en 1575 se recensa a 140 familias, cifra que debe multiplicarse por 3 o por 4, si agregamos los migrantes de toda clase estimados en 1583. Pero las grandes epidemias que azotan al sur andino, desde el Cusco hasta Potosí a fines del siglo, han debido tallar cortes sombríos en una población indígena inestable. ¿Cómo ésta, tan heterogénea y dispersa, vuelve a encontrarse reunida en el pueblo, nacido de la reducción colonial? No sabemos nada, pero se puede dudar de su ocupación real por todos los indios. Como contrapartida, desde 1600 se constata la presencia de numerosos españoles en el pueblo: aquí también “residentes” y pasajeros se codean, iniciando un

proceso de instalación cada vez más considerable a medida de las apropiaciones territoriales.

114 En el curso de los dos siglos siguientes cristaliza la estructura social de la región. En la cima, los amos españoles, sea como grandes propietarios ausentistas, como conductores directos de sus explotaciones o como comerciantes residentes en el pueblo. Si la mayoría prefiere aliarse con los miembros de otras familias españolas instaladas en la región (las de Italaque, Moco-Moco, Chuma y Carabuco, principalmente) otros no vacilan en unirse con las indias. Se forma así una población mestiza que debe vivir en las haciendas y en el pueblo.

115 La población india, muy diversa, se arraiga poco a poco a los valles: los *mitimaes* de mediados del siglo XVI ya se han convertido en "naturales" en 1575; los *llactarunas* de 1575 se encuentran como *mitimaes* en 1684 y el conjunto está sumergido por una masa de forasteros de todo tipo, ubicados en los *ayllus* y en las haciendas. Entre éstos, una fracción vive en el pueblo, en tanto que los "indios de servicio" o *yanaconas,* bastante más numerosos que todas las otras categorías reunidas en 1684, trabajan en las tierras y en las casas de los españoles y de los caciques. Todas las explotaciones son modestas: de unas cincuentena, un quinto emplea más de 30 trabajadores, la mitad menos de diez.

116 La estratificación colonial permite un cierto removido sociológico. Una capa intermedia formada por mestizos, caciques y otros notables indígenas (*hilacatas*) asegura alguna flexibilidad al conjunto. Por otra parte, se establecen numerosos lazos verticales a través de las alianzas de parentesco, biológicas y rituales, y de los intercambios ceremoniales. Muchas relaciones de clientela se anudan entre los notables del pueblo y las comunidades en el siglo XVIII. La simplificación de las categorías fiscales, que no hacen distinciones, sino entre originarios, forasteros, *yanaconas,* anuncia ya la nivelación sociológica de la población indígena. Es posible preguntarse si los caciques experimentan un proceso de empobrecimiento parecido al de sus colegas de las tierras altas. Los abusos de los corregidores en la venta forzada de bienes multiplican las exasperaciones.

117 La aspereza de las guerras indias y luego de las guerras civiles a fines de la época colonial podría señalar una ruptura en la historia de los valles. Algunos índices lo hacen pensar: haciendas quemadas, españoles muertos, desaparición de hogares indígenas independientes en el pueblo (padrón de 1783) marcan el término de una cierta coexistencia, de una cierta tolerancia. Desde ese momento las barreras sociales se refuerzan. El reparto del espacio se vuelve exclusivo. Nada de la documentación actual permite encarar la solución de este enigma socio-histórico: la cristalización de las categorías de "vecino" e "indio" en los dos polos de la sociedad de los valles. ¿Cuándo el título de "vecino" adquiere ese peso de dominación absoluta e incontrolada?

118 ¿Cuándo los "otros" son rechazados bajo ese vocablo de "indios", reducción racista del campesinado de lengua quechua, puquina y aymara? ¿Cuándo se convierte en término insultante, acompañado por su abstracción globalizante –"la indiada"- imagen netamente zoológica, corriente en boca de los vecinos? Esta polarización ¿se produce con la independencia o más tarde, con la mar-ginación económica de los valles? ¿O bien el rechazo racial va operándose lentamente durante todo el período republicano? Las marcas de distinción no engañan: los vecinos blancos o mestizos, en el pueblo; los indios, en las comunidades surgidas del fraccionamiento de los *ayllus*. Es que ya no se trata tanto de apropiarse del espacio como de controlar a los hombres. Las comunidades aparecen como una reserva de mano de obra que permite su reproducción social al menor costo,

mientras todo está ya hecho para minar las bases de su autonomía. Hay que apropiarse de su fuerza de trabajo tanto como de sus actividades de mercado.

119 Así cuaja una estructura de control ideológico y económico de las poblaciones campesinas en los valles. En las haciendas la relación paternalista del patrón con sus colonos da un sentimiento de seguridad a la mano de obra. El amo, si tiene los medios, vive en La Paz y mantiene relaciones de clientela con los vecinos del pueblo, es decir, con los que no pueden irse. Estos últimos en parte desprovistos de haciendas no pueden subsistir sino con las rentas de sus cargos administrativos y judiciales a expensas de los campesinos y tratan de ejercer un monopolio comercial en el área de influencia del cantón. En cuanto a los menos favorecidos en el pueblo, pequeños vecinos y mestizos, no les queda otra cosa que acaparar las tierras inmediatas e infiltrarse para ello en las comunidades. Los ayuda el decreto de 1874 que lanza al mercado de tierras las parcelas de los usufructuarios indígenas. Pero esta privatización de la tierra en tomo al pueblo (50 parcelas en 1894) encuentra una fuerte resistencia en los comuneros: resistencia judicial pero a veces más violenta (rebelión de Muñecas en 1899).

120 Esbocemos la situación socio-económica de los valles de Ambaná en la primera mitad del siglo XX. La mediana propiedad territorial, en gran parte trabajada bajo aparcería, produce una renta segura y estable con costos mínimos de explotación. Se cultivan aquí los cereales destinados a los mercados indígenas de la ribera oriental del lago hasta el Perú. Junto a ella, el mundo de los comuneros, con una cohesión muy debilitada y con una marcada individualización en marcha, trata de sobrevivir apenas, sin poder escapar al control del pueblo. Así surge la imagen del "indio", encerrado en su lengua, en su humillación y miseria. Por último, en el pueblo, al lado de los notables tradicionales, pequeños y grandes vecinos, los mestizos extraen su riqueza de la explotación del trabajo campesino a través de innumerables mecanismos, que van desde la clientela hasta la coerción física pura y simple. Es la categoría intermediaria de los mestizos, cuya formación plantea un problema histórico. ¿Descienden ellos de los mestizos de la Colonia, replegados en el pueblo a la sombra de los vecinos? Las vicisitudes de la Independencia y de la época contemporánea hacen dudar de su origen tan lejano. Más bien los veríamos como campesinos desligados de sus comunidades de residencia, particularmente de las dos más próximas (Mojsa Huma y Paasani, para las dos mitades), instalándose en el pueblo y experimentando por ello un proceso de mestizaje social. No es tanto este origen probable como su función ideológica lo que merece atención.

121 ¿Cuándo vienen ellos a reforzar el peso numérico del pueblo? ¿Después de la Independencia, a fines del siglo XIX, después de la Reforma Agraria? La historia de esta categoría intermediaria, a veces asimilada al grupo blanco, a veces rechazada hacia el lado de los indios, puede proporcionar quizás la clave de las relaciones socio-políticas de fuerza entre el pueblo y el valle. Su antiguo nombre de "cholo" se ha convertido también en un epíteto injurioso (El "cholaje", el populacho mestizo). Esta evolución ¿debe ponerse en paralelo con la del término "indio"? Tendríamos, entonces una triple cristalización, desde el vecino al indio, pasando por el "cholo", así designado por los vecinos, fundada sobre desprecios escalonados, cada cual afirmándose contra el grupo inferior.

122 Se sabe cómo, después de 1952, los "indios" han sido transformados en "campesinos". Pero la conversión del "cholo" en "obrero" queda sin explicación. Volvemos a encontrar la designación de "obrero" para los mestizos en los pueblos cercanos (Italaque, Escoma, Achacachi), pero nadie ha podido damos el origen de este nombre. Las explicaciones son

dadas con embarazo: “viven en el pueblo, pero no son vecinos”...“cultivan la tierra, pero no son campesinos”.

123 Esta incógnita nos retrotrae al corazón de aquel período agitado, entre 1937 y 1964, el que sigue a la Guerra del Chaco hasta la caída del régimen que instauró la nacionalización de las minas y la Reforma Agraria. Período convulsionado en qué el Estado naciente trata de desembarazarse de la antigua oligarquía apoyándose en las capas populares, que ha dejado huellas duraderas en los habitantes de Ambaná. Período fundamental, que dará las claves ce las relaciones sociales y políticas actuales.

124 Hemos intentado, así, extraer los grandes rasgos de esta historia local marcada por la empresa colonial, donde los elementos de mercado, en el sentido capitalista, se desprenden con dificultad de relaciones feudales de producción. En el corazón de esta articulación desfalleciente: el pueblo, que se quiere centro de mediación. Su historia es la del tránsito de un pueblo instrumental, simple lugar administrativo y ceremonial al servicio de las unidades sociales circundantes (haciendas y comunidades), a un pueblo creador de una estructura de mediación en varios niveles, de la cual es difícil separar con nitidez los aspectos sociales, políticos, rituales y simbólicos.

Figura 5. ASENTAMIENTOS HUMANOS EN LA CUENCA DEL CHOQUEYAPU

Capitulo VIII. De los ayllus a las parroquias de indios: Chuquiago y La Paz

Introducción: la capital de los dos nombres

1 Entre los países sudamericanos nacidos del desmembramiento de los virreinatos hispánicos, podemos contrastar las ciudades, hoy capitales, que mantuvieron su nombre indígena -Lima, Quito, Bogotá o Caracas- con las que heredaron un nombre español - Asunción, Buenos Aires, Montevideo o Santiago. Excepcionalmente una sola capital del continente austral sigue llamándose por los nombres que corresponden a ambas tradiciones: la capital ejecutiva de Bolivia. Esta sede de gobierno conserva su doble nombre, el oficial, La Paz, y el nativo, Chuquiago-marka, usado por la población aymara-parlante mayoritaria en el altiplano.

2 Los estudios históricos recuerdan la existencia de una aldea indígena anterior a la fundación de Nuestra Señora de La Paz en 1548. Pero desconocen la etapa siguiente que consistió en reagrupar, en 1573, las aldeas indígenas esparcidas por la cuenca del Choqueyapu, en un verdadero “pueblo de indios”, el de San Pedro y Santiago de Chuquiabo. En el sur andino, ni Cusco, ni La Plata (Sucre), ni Potosí, Cochabamba u Oruro conocieron la fundación de una reducción indígena tan cercana a la ciudad.

3 El doble nombre remite pues a una doble fundación urbana (según un patrón espacial hispánico) en una cabecera de valle cuyo río desemboca en los afluentes amazónicos. Hecho singular, estos dos asentamientos humanos, puestos frente a frente a 3600 metros de altura, en una y otra orilla del Choqueyapu, “en una ladera algo agria” (1586).

4 Lo que engañó a los estudiosos de la urbanización paceña fue la progresiva integración espacial por la ciudad colonial de sus barriadas indígenas a las cuales las autoridades urbanas asimilaron la reducción de Chuquiabo. Una vez realizada esta unificación física urbana en la parte mediana de la cuenca (primera mitad del siglo XIX), la expansión urbana del siglo XX dio lugar a una nueva diferenciación sociológica. Su traducción geográfica es el escalo-namiento de las viviendas: arriba, los barrios populares; en el

centro, la clase media (de origen criolla y mestiza); abajo, los barrios residenciales de la gente acomodada y grupos extranjeros. La proyección espacial de la jerarquía social está invertida: abajo los más afortunados, arriba los más pobres.

5 Esta zonificación reciente y esquemática no da cuenta de la singularidad histórica y cultural de cada barrio y sobre todo encubre un hecho esencial: la profunda penetración indígena (o andina) de la vertiente derecha de la cuenca hacia el oeste (entre el cementerio general y Sopocachi). En este sector, donde se concentran los mercados, los transportes y la artesanía popular se hace más visible la íntima vinculación entre la ciudad y el campo. Este sabor andino remite a una vieja historia.

6 Nuestro estudio no quiere repetir una historia urbana cuyos primeros siglos ya han sido tratados (Crespo, 1961; Crespo *et al,* 1975; Mesa - Gisbert 1975; Gisbert 1978) ni exaltar una geografía insólita tan evocada por los viajeros extranjeros ("La Paz en nada se parece a las otras ciudades americanas" D'Orbigny). Quiere más bien restituir la cara multi-étnica del proceso poblador de la hoya paceña, cristalizada en la doble fundación, y luego dilucidar la confusión posterior que vino a borrar su origen múltiple. Este origen profundo se trasluce todavía en personajes esenciales del escenario paceño como por ejemplo el *aparapita* tan justamente pintado por el poeta, alma nocturna de la ciudad, Jaime Saenz. Y quizás, entre la cara alto-andina y la cara occidental de La Paz, se deja vislumbrar algo de la secreta singularidad paceña: su rostro indefectiblemente mestizo.

7 La documentación no escasea para construir una historia política, económica y social de la hoya paceña. Los depósitos de la ciudad (escrituras notariales del *ALP* y *AHM,* papeles eclesiásticos del *ACC*) completados con otras fuentes (en Sucre, Buenos Aires o Sevilla) proporcionan todo el material deseable. La monografía aún por hacerse dentro de una amplia historia regional, requeriría años de trabajo. Mi ambición se limita aquí a trazar pistas para incitar a otros investigadores emprender estos necesarios estudios; pistas a imagen de las que se entrecruzaban en está gigantesca y desordenada depresión desde los tiempos pre-hispánicos.

I. El valle de Chuquiabo del Inca a Pizarro

> Las ricas minas de aquella provincia del Collao estan mas alla de este lago (=Titicaca) que se llaman Chuquiabo. Estan las minas en la caja de un rio a la mitad de la altura hechas a modo de cuevas a cuya boca entran a escarbar la tierra... [...]. Las gentes que aqui sacan oro podran ser hasta quinientos entre hombres y mugeres y estos son de toda esta tierra de un cacique veinte y de otro cincuenta y de otro treinta y de otro mas o menos segun que tienen y lo sacan para el senor principal y en ello tienen puesto tanto resguardo que de ningun modo pueden robarse cosa alguna de lo que sacan porque alrededor de las minas tienen puestas guardas para que ninguno de los que sacan oro puedan salir sin que lo vean [...]. Hay otras minas adelante de estas y otras hay esparcidas por toda la tierra a manera de pozos profundos como de la altura de un hombre [...]. Pero las mas ricas y de donde se saca mas oro son las primeras que no tienen el gravamen de lavar la tierra. Y por causa del frio no lo sacan de aquella minas sino cuatro meses del ano desde la hora del mediodia hasta cerca de ponerse el sol. La gente es muy domestica y tan acostumbrada a servir que todas las cosas que se han de hacer ellos mismos asi de caminos como de casas que el señor principal les mande hacer y continuamente se ofrecen a trabajar y llevar las cargas de la gente de guerra cuando el señor va a algun lugar (Sancho de la Hoz, 1535, *CLDRHP* 5; 1917:197-198).

8 Esta relación proporcionada por dos exploradores españoles enviados al Collao en diciembre de 1533 parece ser hoy la noticia escrita más antigua que tengamos sobre el valle de Chuquiabo, topónimo que sufre varias grafías como Chuquiapo y Chuquiago[1]. El valle está dedicado a labores mineras en beneficio del Inca; esta explotación incluye dos tipos de minas, socavones y pozos abiertos, que pueden corresponder a dos formas de acceso; los trabajadores forman grupos de número variado que dependen de distintos caciques.

9 El primer punto concierne el estatuto del valle. Sabemos por la "relación de La Paz" (1586, *RGI* 1; 1965:347) que esta cabecera se ubica en el territorio pacaxa, señorío aymaro-parlante. Forma una de las tantas hoyas orientadas hacia el este por haber sido excavadas por los afluentes superiores del río Beni en los sedimentos areniscos del altiplano. La de Chuquiago es la más arrinconada contra la cordillera real que la separa de la vertiente externa amazónica. Su admirable situación geográfica debe ser explicitada. Se encuentra al cruce de tres zonas ecológicas sobrepuestas según el gradiente altitudinal: en las *punas,* pastos para los camélidos (lana y charque), cultivos de tubérculos y leguminosas; en el mismo valle y en los vecinos, maíz y en los yungas internos y externos, coca y frutos tropicales. Sin mucho riesgo podemos conjeturar que la cabecera (como la vecina de Achocalla) daba lugar a una explotación minera y agrícola conjunta por los pueblos del altiplano cercano. Con la conquista inca, Chuquiago debido a sus minas vino a pasar bajo la dependencia directa de los amos cusqueños.

10 Dos otras áreas vecinas conocieron la misma desvinculación étnica: en el altiplano, la península de Copacabana arrancada al dominio lupaca (de Yunguyo) en provecho de una colonización imperial "religiosa" (familias extraidas de 42 "naciones" para servir la *huaca* del Titicaca) y en los yungas, Zongo cuyos pobladores producían coca para los depósitos estatales. En el caso de Chuquiago, ignoramos si las minas fueron incorporadas al dominio estatal (bajo control de la burocracia o del clérigo) o atribuidas a la Corona (es decir, a la propiedad particular de una *panaca* o linaje real). El nombre de la "mayor mina", llamada Huayna Capac, da a suponer que podrían pertenecer a su momia.

11 Estas minas son de dos tipos: en las laderas, en socavones profundos ("hechas a modo de cuevas") y en superficie, huecos esparcidos ("a manera de pozos"), abandonados cuando faltaba espacio para cavarlos. Jean Berthelot en un trabajo sobre los "metales preciosos en tiempo del Inca", emite la hipótesis, gracias a la misma distinción encontrada en Carabaya y en Larecaja donde el Inca explotaba las vetas de cerro y las comunidades los lavaderos de los ríos (según la "relacion de los caciques de Omasuyos", 1573, *RGI* 1; 1965: 68-70), que las primeras pertenecían al Inca y las segundas a los *mitimaes* (1978:957-958).

12 Estos mismos *mitimaes,* sometidos a una estricta vigilancia por parte de los "mayordomos" del gobernador inca, eran "de toda esta tierra", es decir, del Collao. Por sus efectivos, podían pertenecer a una docena o menos de pueblos[2]. Otra fuente atestigua la presencia pre-hispánica de *mitimaes* lupacas en estas minas (*Visita de... Chucuito,* 1964:81). Para los demás, la lista más antigua de los *ayllus* establecidos en la cabecera remonta a 1618 y corresponde a los reducidos en el pueblo de Chuquiabo en 1573. En el lapso de cuarenta años que separa la primera noticia hispánica y la reducción, se puede congeturar trastornos debidos al regreso de ciertos *mitimaes* o a la llegada de nuevos en relación a la edificación de la ciudad. Sin embargo, la temprana apropiación pizarrista del valle (bajo la vigilancia de *yanaconas* enviados por el Marqués) ha debido congelar en parte la ocupación humana y sabemos que la explotación se mantuvo hasta el agotamiento de los

yacimientos. Los *ayllus* de 1573 se distribuyen entre dos "mitades". En la "superior", sus nombres no dejan revelar su pertenencia étnica: son términos que afirman su preeminencia en aymara (*Cupi,* "derecha") o en quechua (*Collana,* "mayor") o mixto (*Maacollana,* "mayor de arriba"), excepto el de Callapa, que debe relacionarse con la *marka* pacaxa/urcusuyu del mismo nombre. La "mitad inferior" de Chuquiabo comprendía *ayllus* con orígenes claramente especificados: canchis, canas, lupacas (*Cupi* y *Checa,* de "derecha" e "izquierda", dicho de otro modo, "superior e inferior"), pacaxa, pucarani y chinchaysuyo. Son nombres de grupos étnicos ("naciones"), excepto Pucarani, pueblo cercano del sector *umasuyu* (y cabecera probable) del señorío pacaxa[3].

13 ¿En qué medida el dualismo de la reducción refleja el dualismo pre-hispánjco? Añadamos algunos indicios suplementarios. La tradición oral recuerda los nombres de los dos caciques que gobernaban el valle cuando se fundó La Paz: Quirquinchu (cuyo tambo hospedó a los españoles de 1548) y Uturuncu (Paredes, 1955:12). Estos nombres totémicos remiten a dos animales con origen ecológico y fuerza simbólica distintos: el primero es el nombre aymara del armadillo que se encuentra en el altiplano y "hace su madriguera debajo de la tierra cavando con las unas en las cuales tiene tanta fuerza..." (Cobo 1653; 1956:361) 4a metáfora minera es límpida- animal al cual la creencia popular confiere el poder de hacer volver los bienes robados "por temor de que si no lo buelve [el ladron] se le apostillara el rostro como la concha del quirquincho" (Bertonio 1612; 1984:298), creencia apropiada para desalentar cualquier intento de hurtar el mineral; el segundo es el nombre quechua del jaguar, la fiera más peligrosa de los Andes orientales, símbolo de potencia (varios capitanes de guerra incas se hicieron nombrar así). Grande es la tentación de atribuir al primer cacique el dominio sobre los trabajadores mineros y al segundo, sobre los *ayllus* dirigentes[4].

14 Un dato indirecto acerca del dualismo reinante en el área proviene de Carabuco, pueblo pacaxa-umasuyu:

> Los Urinsayas que son los indios naturales de la provincia decian por baldón a los anansayas que eran forasteros y advenedizos, gente sin tierra ni propia patria, mantenidos por piedad en la suya. Los anansayas respondieron que ellos habian venidos enviados por el inca a aquella región porque conociendolos por malos y pocos fieles a su senor natural gustaban estuviesen sujetos (Ramos Gavilán 1621; 1976:34).

15 En el caso de Chuquiabo, es posible que los *mitimaes* pacajes pre-incas hayan sido completados por otros *mitimaes* del Collao con obligación de trabajar para el Inca cuatro meses del año solamente (por motivos climáticos). Durante la *mita* minera eran abastecidos por los depósitos estatales. En el resto del año, no sabemos si las tierras del valle bastaban para sus necesidades materiales. Es probable que los pacaxas intercambiaran dentro de sus *ayllus* de origen muy cercanos; en cuanto a los *mitimaes* de origen más lejano, se relacionarían con otros *mitimaes* de mismo origen asentados por todo el Collao oriental (canas, canchis, chinchaisuyos en los valles de Ambaná, Larecaja e Inquisivi). Además, Chuquiabo se ubica a la entrada de la "ruta de la coca" (a los Chapi Yungas por el Takesi) que se debía repartir primero a los trabajadores mineros.

16 La fecha de 1533 no parece introducir mayores cambios. El Marqués se adjudicó las minas de Chuquiabo y sus *yanaconas* debieron reemplazar a los gobernadores incas para controlar la explotación máxima de las vetas que se agotaron poco antes de la fundación de La Paz[5]. La codicia del oro no fue entonces el motor de la instalación española en la hoya. Aquí, en Chuquiago, los cambios debidos a la colonización hispánica no remontan a

Cajamarca (1532) ni a la conquista del Callao (1538) sino a la bajada en las laderas del Choqueyapu, poco antes de mediados del siglo XVI, de unos españoles dubitativos. Buscaban un espacio plano para fundar lo que sería, siglos más tarde, la ciudad más importante de toda la cordillera andina entre Quito y Tucumán, la capital más alta del mundo. Extraño éxito tardío el de esta cabecera andina-oriental, urbanizada en condiciones límites tanto ecológicas como biológicas.

II. Las dos fundaciones: La Paz (1549) y Chuquiago (1573)

17 Si el dominio pizarrista sobre el valle de Chuquiago prolongaba el enclave inca, el fin de las guerras civiles (batalla de Huarina, 1547) y la decisión oficial de fundar un pueblo entre Potosí (explotado a partir de 1545) y Cusco, vasto despoblado intermedio donde se jugó la suerte de las armas, se trastornan la vida y el porvenir de los moradores indígenas de Choqueyapu.

1. Una fundación geo-política: La Paz

18 La "real orden" daba como motivo principal el:

> [B]ien, provecho y utilidad de los naturales por los relevar del trabajo que tenian de venir en persona a servir a sus amos a la ciudad del cusco y a la ciudad de arequipa y villa de plata y que estaban y están muy a trasmano (1548, *ACLP;* 1965:29).

19 Bajo el pretexto de aliviar los desplazamientos indígenas, se puede sospechar la necesidad geográfica de controlar una área tan importante como el Collao, "la mayor comarca a mi ver de todo el Perú y la más poblada" (Cieza, *Crónica,* 1550, cap. 97). Argumento estratégico que el cabildo de La Paz volverá a manejar cuando se tratará de convencer a las autoridades metropolitanas para fundar un obispado en La Paz:

> [Y]si saven que la dicha ciudad de La Paz esta en frontera de muchos yndios de guerra y en el medio de este reino por la qual pasa mucho concurso de gente que entran y salen por ella de las ciudades de avaxo como de quito y la de los reyes guamanga guanuco cusco y arequipa y otras muchas provincias y de las de arriba como tucuman charcas y la ciudad de la plata cochabamba y oruro y demas provincias y aviendo obispo en la dicha ciudad de la paz abra mucho concurso de gente ("Información hecha por el cabildo de la ciudad de la paz...", 13.III.1608, AGI Charcas 32).

20 Si la "provincia de Chuquiabo" está bien en el "coracon" o "conmedio" del virreinato peruano, quedaba por determinar el sitio preciso de la nueva fundación. Muy comentado ha sido el dramático debate de los primeros pobladores en torno al emplazamiento definitivo de la ciudad. Quizás no se ha recalcado debidamente los términos ecológico-étnicos de este debate que dividió la hueste española. Para apreciar su alcance, se debe examinar los recursos naturales y humanos de la comarca extendida entre Titicaca e Illimani. Tres perspectivas se presentaron alternativamente:

21 1. El sitio altiplánico de Laja sobre el camino de Omasuyos, más directo hacia Cusco y cercano a los feraces valles y yungas orientales tiene la desventaja de un clima rudo (frío y vientos).

22 2. Tres días después del acta de fundación (20.X.1548), los pobladores pasan al valle contiguo y se alojan provisoriamente en el "pueblo de Chuquiabo", verosímilmente en la

zona de Churubamba (plaza actual Alonso de Mendoza). No vienen por el oro sino por la posición de abrigo y "por causa del agua y leña" (Cieza, 1550, cap. 106). A mediados del año 1549 se hace la traza y se reparten solares en la orilla izquierda del Choqueyapu. Sin embargo, por estar a media ladera (a 3600 metros de altura), "las salidas son ásperas y molestosas" (Cieza) y el desvio desde el camino real obliga a bajar y subir 500 metros de pendiente empinada. En noviembre de 1549, se debate en el cabildo este inconveniente al cual se añade falta de terreno:

> [Y]asi mesmo rehusen todos los mercaderes y no mercaderes de no entrar en este asiento y si algunos entran juran de no volver mas a el aunque le diesen el dicho asiento y esto porque esta metido en una hoya donde a ninguna parte quieren mirar no veran campo ni tierra sino es el cielo y despues desto para abajar a el son tan grandes las cuestas y pedregales que se mancan los caballos y los carneros si bajan salen con gran trabajo (parecer de A. Munarrez N., regidor de La Paz, *ACLP:* 169).

23 Esta visión española de la quebrada se puede cotejar con otras de viajeros y criollos[6].

24 3. La propuesta es instalar la ciudad en Yunguyo, en la orilla suroeste del lago Titicaca: se aprovecharía su temple tibio, sus tierras costaneras fértiles, su densa población (que proporcionaría una mano de obra masiva). Sobre todo, se aprovecharía del gran camino de Urcosuycs, eje central de lo que ha sido bien llamado "el espacio del trajín" (Glave 1983), que conectaba los valles occidentales y el litoral pacífico con los centros mineros, a proximidad del puente estratégico del Desagüadero. Con esta doble base laboral y mercantil, la ciudad aseguraría su futura prosperidad. Esta propuesta no fue la seleccionada e ignoramos el detalle de la discusión. Tenía en su contra el hecho que Yunguyo pertenecía a la rica provincia de los Lupaca, encomendados al Rey, cuyos ingresos hubieran padecido cierta captación directa por la ciudad. Además los "vecinos" del Cusco cuyo "érmino" sureño anterior (con La Plata) era Ayo Ayo (según un cabildo del general Centeno del 26.VIII.1547, probanza de G. de Aguilar, 1561, AGI Charcas 44) hubieran protestado contra este desborde, ya que la frontera entre ambos distritos fue el objeto de un largo litigio[7].

25 La elección de la cuenca de Chuquiago tenía sus ventajas. Es probable que Alonso de Mendoza haya presentido la importancia geográfica del sitio, punto de conexión entre el mundo amazónico (por los Yungas de Peri, o Coripata, y Chapi, futuro Chulumani) y las altas tierras centrales, reservorio de energía humana. Todo el porvenir de la ciudad (y de la sociedad altiplánica) está en juego en la constancia del fundador. Debió intuir, además, que al edificar La Paz a media ladera dentro de un antiguo enclave estatal, él podría imponer un radio urbano sin suscitar excesivas protestas de los "señores de la tierra". Ubicada en un punto limítrofe del territorio pacaxa, en la periferia de otras jurisdicciones étnicas (quiruas al sur, yungas al este), la cabecera de Chuquiago, una vez apropiada por los españoles, no sería el objeto ante la Corona de un molestoso reclamo por los *ex-mitimaes* incas o los *ayllus* locales. Posición estratégica: la cuenca paceña va a ser el punto de encuentro de los cuatro "corregimientos de indios" creados en 1565: Larecaja al noroeste, Caracollo o Sica Sica al sur, Omasuyos al norte y Pacajes al oeste. Clave de su peso político en la historia andina, el cruce ecológico, étnico y administrativo de la cabecera de valle, *taypi* multi-facético, encaminaba a la nueva fundación hacia un desarrollo prometedor[8].

26 La elección del sitio de La Paz no se debió pues al azar. Ni al capricho de los fundadores ni a las circunstancias ni a las meras co-comodidades del sitio (agua, leña); hemos visto también sus desventajas. Llama la atención la semejanza del sitio de La Plata, fundado

diez años antes, con las características territoriales de La Paz: se ubica en la periferia del señorío yampara, a la frontera con los Caracara y Charca. Sucre y La Paz se asentaron en un area intersticial entre varias jurisdicciones étnicas, confluencia multi-étnica que les permitieron abrise un espacio propio, en suma, un enclave extra-territorial.

27 En los inicios de la fundación, los primeros pobladores sintieron toda la fragilidad de esta extra-territorialidad. Organismo embrionario y parasitario, el asiento paceño quedaba supeditado a los ingresos de las encomiendas. El debate sobre la perpetuidad de aquellas ponía en juego la de los vecinos paceños.

> porque esta ciudad a pocos años que se fundo y esta en tierra fria y esteril que no se hace trigo ni mahiz en ella y traen de muy lexos los bastimentos como de mas de cincuenta leguas y si no fuese por las grangerias que tenemos de embiar a vender los tributos a Potosi no nos podriamos sustentar y acabadas las mynas de Potosi se despoblara esta ciudad (Parecer de los vecinos de La Paz, 1561, *AGI* Indiferente General 1624).

28 Quejas retóricas: los catorce firmantes, "vecinos encomenderos", ya no constituyen la mayoría de los habitantes: otros se han lanzado en la puesta en valor del *hinterland* agrícola (estancias de ganadería arriba y chacras de viñas y huertas en los valles) y sobre todo, en el comercio interregional (coca, vino, maíz) que provea ingresos ingentes.

29 Otro problema fue instalar a los "indios *mitayos*" que venían por turno a servir a sus amos en la ciudad y el cabildo les reservó solares para alojarse (7.VII.1550, *ACLP:* 217). Ahí debieron recojerse los *mitayos* lupacas y pacaxas (de Tiahuanaco, Callapa y Ayo Ayo) que edificaron el cabildo, la iglesia y la cárcel (1556-1558, *ACLP:* 684-87, 942). La iglesia sufrió enormes atrasos[9] .

2. Una reducción fantasma: Chuquiago

30 ¿Dónde vivían mientras tanto los moradores del repartimiento de Chuquiabo censados en 1560 en número de 450 tributarios "que los mas dellos son mitimaes" (*AGI* Justicia 1064, f° 64)? Podemos conjeturar que los dos pueblos que precedieron la reducción de 1573 corresponderían a los dos caciques con nombres totémicos ya aludidos.

31 Resulta bien extraño el hecho que ningún autor colonial haya dejado una descripción de la reducción indígena de Chuquiabo asentada en el mismo sector del valle que la ciudad de La Paz, exactamente frente a ella, sobre la ladera opuesta. Sabemos que el "pueblo de indios de San Pedro y Santiago de Chuquiabo" fue edificado en 1573 y ciertamente fue visto por el virrey Toledo durante su estancia paceña el mismo *año*[10]. Contemplando desde el alto de la hoya, debía sorprender la simetría de ambos asentamientos con su plan cuadrado a la misma altura a una y otra parte de la quebrada. Mi la relación del corregidor Cabeza de Vaca (1586) ni las impresiones de los viajeros de paso (Lizárraga, Ocaña, Vázquez de Espinoza) dejan clara constancia de esta doble urbanización en la cuenca, es decir, su bicefalía. Debemos presumir que visualmente semejante contraste no era tan nítido. Como en otras partes, la reducción no fue quizás realmente ocupada y las unidades domésticas se mantuvieron (o volvieron) en las estancias esparcidas por la amplia cuenca y los vallecitos aledaños (Poto Poto, Achocalla donde subsistía parte del pueblo de Cañuma que escapó al deslizamiento de 1585). También, debían diseminarse por la misma cabecera de valle nuevas rancherías indígenas creadas para asentar a trabajadores indígenas, provisorios y permanentes en obrajes y granjas *españolas*[11].

32 La iglesia actual de San Pedro marca el antiguo emplazamiento (plaza central) de la reducción de San Pedro y Santiago (ver la copia del cuadro de F. Olivares sobre el cerco de La Paz en 1781). Bajo este doble patronazgo aparece el modelo dualista que debía regir el asentamiento pre-hispánico. San Pedro formaba la “parcialidad superior” y sus *ayllus* ya evocados podían abrigar a “incas de privilegio” y cubrir la vertiente superior de la cabecera (ver croquis). Santiago, cuyo culto se relaciona con una divinidad del trueno y relámpago, abarcaría el sector inferior de la cuenca con el valle de Poto Poto[12].

33 Ahora bien, esta reducción conoció una extraña historia: la de su constante negación. Tuvo que sufrir el embate de dos jurisdicciones rivales entre sí, el corregimiento de La Paz y los cuatro corregimientos de indios colindantes.

34 Los vecinos de La Paz, en el afán de proveerse de tierras y mano de obra, negaron la autonomía de la reducción con territorio propio y la prohibición consecuente de residencia para los “no-indios” (leyes de 1563, 1578, 1600,...). Consiguieron que el virrey decretara una jurisdicción de diez leguas de contorno (en 1586, ver Crespo 1961:13). Muy pronto asimilaron los miembros de la reducción a los de una parroquia de indios, como la del barrio de San Sebastián en la misma orilla del Choqueyapu. San Pedro de Chuquiabo fue considerado pues como pueblo o parroquia de indios extramuros, afirmación que los historiadores de La Paz retomaron a la ligera[13].

35 En la “relación de los corregimientos” de 1583, el repartimiento de Chuquiabo, reducido en el pueblo del mismo nombre, fue adjudicado al “corregimiento de Llacxa de la provincia de Omasuyos” (*AGI* Lima 364; Maúrtua 1906, 1:187) y sus *mitayos* destinados a Potosí entraban en el contingente del “capitán pacaxa-omasuyos” (Capoche, 1585; 1959:137). Sin embargo, los corregidores de pueblos circundantes, Larecaja por las cumbres de Songo, Sica Sica por río abajo y los valles quiruas, Pacajes por Viacha y el valle contiguo de Achocalla, pretendían ejercer también su tutela sobre el valle de Chuquiago. Su presión fue permanente y en los comienzos del siglo XVIII:

> [S]e han entrado hasta... los terminos del pueblo de San Pedro y Santiago extramuros, los indios de este repartimiento se hallan importunos de cinco corregimientos, Sicasica en el valle rio abajo y sus batanes, Pacajes en Viacha, el de Omasuyos y Larecaja en toda la salida y cumbres donde tiene sus pastos y ejidos esta ciudad y todo lo que confina ccn los pueblos de Laja y Pucarani (1709, *AGI* Charcas 202; en Crespo 1961:15).

36 El conflicto no tuvo solución y en 1780 el joven administrador de los estancos de tabaco, Francisco de Paula Sanz, hizo de La Paz una

> descripcion bien sucinta en virtud a que su jurisdiccion se reduce casi la mitad del recinto de su vecindario pues los barrios de ella que hacen no poca parte de su población pertenecen a varias provincias inmediatas como son las de yungas, pacajes y omasuyos, a las que estan sujetas muchas calles y parroquias de ellas (*Viaje por el Virreinato...*, 1977:78).

37 Hasta la propia autonomía de la ciudad está amenazada frente al expansionismo de las jurisdicciones provinciales.

38 La ocultación de la especificidad reduccional de Chuquiabo cobra mayor relieve si la contrastamos con la fortuna de otro “pueblo de indios” asentado a corta distancia de una gran ciudad, situación muy similar; se trata de Santiago del Cercado “pegado” a la ciudad de Lima:

> El pueblo del Cercado es un barrio de esta ciudad en que viven solo indios, con su curato aparte, el cual si bien cuando se fundo distaba de las ultimas casas de la

> ciudad medio cuarto de legua, ahora, con el crecimiento que ella ha tenido, esta conjunto y pegado a la misma ciudad (Cobo, 1656; 1964 II:352).

39 El cronista jesuita relata luego su origen: el gobernador García de Castro (1564-69) decidió juntar a los *yanaconas* y *mitayos* que venían a servir en Lima en un pueblo cuya doctrina encargó a los jesuitas. Toledo dio una conclusión formal a la reducción cercada de paredes altas "con sus puertas que se cerraban de noche para que españoles ni negros ni mestizos los pudiesen molestar" y una provisión fijó el salario de los padres (provisión dada en Cuzco, 5.III.1571). Luego:

> puso el virrey en este pueblo justicia distinta de la de la ciudad y diole nombre de Santiago; mas por razon de la cerca... lo llamamos el Cercado, el cual aunque esta ya continuado en la ciudad y es tenido por parte y barrio de ella, goza todavia *del nombre y preeminencia del pueblo,* y por declaracion del ordinario no obligan a sus moradores las fiestas que son de guardar solo dentro de la ciudad (Cobo 1964, II:353).[Subrayado mío]

40 La reducción contaba con un hospital y en 1623 acogió a un colegio-seminario para hijos de caciques y una casa de reclusión para "maestros de idolatría y hechiceros" confiados a los jesuítas. Por fin,

> cinco cofradias celebran sus fiestas con mucha solemnidad y todo el pueblo por las muchas huertas que hay dentro del es muy fresco y alegre y una de las mas apacibles salidas que tiene esta ciudad (Cobo 1964, II:355).

41 Se vislumbra la fortuna a la cual podían pretender los habitantes de Chuquiabo. Excepto esta doble pareja Chuquiabo-La Paz, y Cercado-Lima, no conozco otro caso tan curioso de asentamientos duales, ciudad hispánica-reducción indígena, en los Andes coloniales.

42 Se nota también todo lo que separa los destinos históricos de ambas reducciones: los de Chuquiabo, a pesar de su origen más antiguo (*mitimaes* del Inca y no *mitayos* y *yanaconas* venidos de la costa y sierra cercanas) no gozaron de la proximidad de la corte virreinal donde acudir para defender sus derechos. Los vecinos paceños podían reservarse mano de obra y tierras tan inmediatas[14].

43 Tampoco los de Chuquiabo tubieron el privilegio del cual gozaron los *ayllus* yamparas en la fundación de La Plata: recibir una cuadra en la plaza mayor, frente a la catedral, de la ciudad, según el plano trazado por Teresa Gisbert (1982:11 y plano enfrente). La autora, que estudió tan bien los "asentamientos indígenas en Chuquisaca", yerra , sin embargo, al asimilar bajo la misma tipología "los barrios indígenas separados del resto de la población" en los casos de La Paz, Oruro, Potosí y Cusco:

> En estos barrios los indios fueron sujetos a reducción pero en vez de agruparlos en un 'pueblo de indios' se los reunió en un 'barrio de indios' adscribiéndolos así a la ciudad. [...] A lo que hoy sabemos La Paz tenía tres barrios de indios: San Sebastián, San Pedro y Santa Bárbara; todos estaban extramuros junto con el convento de San Francisco, separados del núcleo urbano por el río Choqueyapu y sus afluentes (1978:107).

44 Este estudio habrá ya alcanzado su meta si al afirmar la plena autonomía de la reducción de San Pedro y Santiago de Chuquiabo, permite rectificar esta ligera confusión compartida por muchos.

3. Tierras y territorio

45 De hecho hay falta de un croquis antiguo de la cuenca paceña que ubicaría los principales asentamientos: ciudad, reducción, estancias, haciendas. El cuadro del cerco tupakatarista,

ya muy tardío, considera las aldeas indígenas como meros barrios y no permite reconstruir la fisonomía del valle desde los altos hasta río abajo.

46 El primer problema concerne los términos comunales de La Paz y de Chuquiabo. Ya en 1558, el cabildo paceño pretende deslindar un "baldío y ejido" municipal

> que se extiende desde la quebrada del Tejar (+ zona del Cementerio general) hacia la ciudad como va la quebrada hasta la cumbre de lo alto y hasta el río y solares de la ciudad por el camino de laxa que se entiende el camino viejo todo lo que queda a mano derecha desde la cumbre de lo alto hasta el río.

47 prohibiendo a los "naturales u otra persona" de romper o sembrarlo (8.III.1558, *ACLP:* 870). Ignoramos si fue reconocida oficialmente semejante demarcación. Dos años después, cuando dos vecinos de La Paz hicieron la visita de Chuquiabo ordenada por el virrey registraron quejas

> quando la dha ciudad de la paz se poblo en el asyento donde agora esta se tomaron a los dhos yndios sus tierras para la fundacion de la dha ciudad y questas les hazen gran falta y que aberigue les prometieron de dalles otras no se las han dado -el Virrey- mando que la justicia de Su Magestad vea lo susso dho y haga justicia sobre ello (Lima, 29.XI1563, *AGI* Justicia 1064, f° 12).

48 Parece que el reclamo indígena fue atendido. Un acto de 1633 recuerda que

> las tierras dadas a los indios en la visita general corren donde las cumbres y altos de la entrada desta ciudad y río abajo asta la punta que acen con el de Ypari y las de ampatari y todas las que incluye las cumbres y laderas y todas las demas que sobran son fuera de la dha repartición las declaran por de su magestad excecto las que poseen algunos de los vecinos desta ciudad e yndios particulares por ser compradas y compuestas con SM y con titulo legitimo (La Paz, 25.VI. 1633 en *ACC* tomo 2, f° 64 v).

49 No sabemos si la "visita general" aludida fue la que preludió a la reducción de 1573 o a la "composición de tierras" realizada en 1594 por el corregidor paceño Alonso Vásquez Dávila. Se puede notar una apropiación privativa parcial del ámbito indígena. Medio siglo después, éste se reduce durante otra composición más agresiva contra la propiedad comunal

> porque lo repartido ahora a los dhos indios esta desde el principio del valle desta ciudad asta mas abajo el batan donde llaman la hermita de la Madalena y en baile de Poto poto (= Miraflores) y la Coya (=rio Callapa?) con todas sus entradas bertientes y laderas desde las cumbres hasta abajo (10.III.1644).

50 Se quitaba explícitamente el sector inferior del valle (después del cruce entre ios ríos Choqueyapu y Callapa) y también el sector superior "desde las cumbres del valle de la parte de la recaxa hasta la dha cordillera" (*idem, ACC* t. 2, f° 68). Abajo, las viñas, arriba, las estancias de ganado ovino cuya importancia lanera recalca Lizárraga "por los muchos y buenos pastos que hay en la comarca y cerca del pueblo" (1968:72-73).

51 La ciudad necesita controlar su área de abastecimiento. Además, los ingresos de los repartimientos recaen en pocas manos (unos treinta encomenderos); los demás habitantes de la ciudad (unos 200 en total hacia 1580) deben lanzarse en la colonización agrícola de la comarca. Sus arreglos directos les permiten comprar tierras a los caciques pero el cabildo de La Paz quiere regular el flujo de la enajenación "en fraude y daño de los indios desta republica". Así, anula la venta de dos extensos lotes en río abajo (Mecapaca y Guaricana) donde habían plantado árboles frutales tres "vecinos" de La Paz (1558, *ACLP:* 919).

52 Quizás por escapar a esta amenaza en 1559 se hizo confirmar por la Audiencia de Lima la venta del extenso “valle y tierras y asiento de llanqueuma” concedida en 1553 por Achacuti “señor principal de los pueblos de Cupi, Luribay e Chuco e Xauxau” y Chincha “principal de los dichos pueblos” a un vecino, quien lo vendió al Mariscal de Alvarado dos años después (y pasó luego a su hijo Juan de Velasco, *ANB* E 1598-2, f° 10-12).

53 Es así que cuarenta años después de su fundación, la “relación de La Paz” puede muy bien describir la colonización agrícola realizada tanto cuesta arriba (estancias ganaderas) como río abajo (viñedos y “frutales de Castilla. . . en los valles de Bambaro, Caracato, Chincha, Taguapalca, Mecapaca” a los cuales se añaden, al noroeste, “otros valles no tan calientes que se llaman Larecaxa y Ambaná, en los cuales hay muchas heredades de trigo y maíz” insuficientes para el abastecimiento del distrito y “se trae del valle de Cochabamba mucha cantidad de trigo y harina” (1586, *RGI* 1; 1965:343).

54 Es un verdadero “control vertical” que ejerce la ciudad a corta y mediana distancia, desde las punas hasta las quebradas cálidas incluyendo las cabeceras cerealeras[15]. Así alcanza la auto-suficiencia con la excepción notable del trigo que se debe importar de otros distritos. Falta analizar en detalle los actos de compra-venta que llenan los registros notariales. La privatización de la tierra alcanza todos los grupos asentados en la cuenca del Choqueyapu. Dos ejemplos: en 1598, un “residente español vende a don alonso guarquillo indio yanacona unas tierras y huerta que esta el rio abajo...” (*AHM, RE* 1, f° 380); o bien:

> Guiomar Choquehuanca india soltera natural del pueblo de achacachi, residente en esta ciudad... doy en venta real ... a don alonso de león... dos suyos e pedacos de tierras de sembradura que tengo e poseo el rio avajo desta ciudad avajo del pueblo de san pedro que eran de los herederos de don diego carani cacique del dho pueblo de que tengo titulo de composicion con Su Magestad... en 300 pesos corrientes (15.IX.1610, *ALP RE* 3, f° 420).

55 Estos contratos en ambos sentidos (español/nativo) indican la presión integradora del mercado de la tierra. A fines del siglo XVI, La Paz había asentado su doble “vocación” agrícola y mercantil, base de su futura prosperidad. Semejante expansión se hizo a costa de los *ayllus* de Chuquiabo cuyo teritorio se estrechó a medida que se aplicaban las iniciativas oficiales: fundación de la ciudad en 1548, reducción de las aldeas en 1573, composiciones He tierra de 1594, 1618, 1644-1647,... La cuenca paceña anticipó el proceso de erosión territorial del Collao.

III. Vicisitudes demográficas y políticas: de los *ayllus* a las parroquias de indios

56 El binomio ciudad-reducción está negado, hemos visto, por las autoridades urbanas que recalcan la concepción de una ciudad rodeada por barrios indígenas. Debemos entender cómo se logró imponer la conversión de la reducción de San Pedro y Santiago en la parroquia de San Pedro, hecho consumado a fines del siglo XVIII. Las variaciones numéricas de los diversos estratos indígenas (“naturales”, forasteros, yanaconas) y las tensiones políticas intervienen en este proceso de unificación jurisdiccional y urbana.

1. Los originarios: tributos y variaciones numéricas

57 Bajo este nombre de "natural" y luego, siglo XVIII, de "originario", queda claro que se trata de *mitimaes* mineros asentados por el inca y sus descendientes. Sus obligaciones tributarias varían durante el siglo XVI:

Cuadro 13. TRIBUTARIOS Y TRIBUTOS DE CHUQUIABO

Fecha	tributarios	dinero	ropa	llamas	maíz	trigo	papas
1544	400		60 pi.		120 f.	120 f.	
1560	450	600 pl.	190 pi.	60	30 f.		50 f.
1575	436	1296 pl. +1080 oro	80 pi.	50			

pl. plata
pi. Piezas
f. fanegadas

58 Se percibe la evolución general de un tributo en productos hacia su monetarización; la parte de oro deja presumir que el suelo de la cuenca daba todavía suficiente oro para dejar su búsqueda a los *ayllus.* La ausencia de alimentos en 1575 se podría relacionar con la retracción de las tierras comunales. Además, el pueblo debía enviar anualmente a 60 *mitimayos* a Potosí, medida al parecer suprimida posteriormente.

59 Las epidemias que alcanzaron al distrito del Collao a partir de 1589, agudizaron las tensiones y las bajas hicieron que los abusos fueron más intolerables para los sobrevivientes. Así "lo que piden los naturales de la ciudad de La Paz" tocaba a puntos esenciales de las prácticas coloniales: un hospital para la curación, moderar las tasas, amojonar los pueblos, remediar los desórdenes en los servicios de tambos y de la ciudad, aplicar las ordenanzas de Toledo sobre la elección de alcaldes y regidores, prohibir los "tratos y contratos" con los nativos de parte de los corregidores, jueces y sacerdotes, el permiso de recibir eucaristía y extremaución (cédula expedida en Madrid, 2.VIII.1591, AGI Charcas 32). La revisita de 1618 hacía constar en Chuquiabo 42 triburarios muertos (la décima parte de los de 1575) y de 121 "ausentes": hacían falta 36% de los hombres para atender tasas y mitas.[16]

60 De ahí en adelante la caída de los "naturales" no iba a cesar, semejante a la que afecta las provincias alteñas del Collao y puntuada por los censos depositados en Buenos Aires (*AGN,* Sala XIII, 17-3-1 y otros). De 1618 a 1684, pasan de 273 a 234 tributarios y el descenso se prosigue a lo largo del siglo siguiente, precipitado por la gran. epidemia de 1715-20 y las guerras tupakataristas. En el detalle se nota cierto contraste entre los efectivos de cada "mitad" de la reducción: (ver, *infra,* Cuadro 14).

61 La cifra mínima se alcanza en 1786 con solamente 145 tributarios, cifra que no refleja la situación poblacional efectiva. A medida de la evaporación "originaria", la reducción acogía nuevos candidatos que se instalaban en las estancias pertenecientes a los *ayllus.* Así en 1684, se añadían 119 forasteros (entre los cuales 53 hombres con estatuto de *yanaconas*

), lo que daba una relación de 2/3 "natural" - 1/3 "foránea". Esta relación se invierte totalmente en el siglo XVIII: en 1770 los segundos superan en tres veces más el número de originarios.

62 Pero ya hace más de dos siglos que la ciudad de La Paz cobija a sus propios nativos, cuyo número va a superar el de la reducción.

Cuadro 14. TRIBUTARIOS DE SAN PEDRO Y SANTIAGO, SIGLO XVIII[17]?

Fechas	ayllus	originarios	yanaconas	ayllus	originarios	forasteros
1770	8	96	289	6	101	316
1785	8	67	191	6	78	170

2. Migrantes en La Paz: las parroquias de San Sebastián y San ta Bárbara

63 Ya antes de la reducción, en 1560, se nota que en Chuquiabo:

> andan diez yanaconas que tienen un principal por si que los manda y que no son naturales de dho. repartimiento sino que el Marques don Francisco Pisarro los puso en el y por esto no fueron visitados ni tienen costumbre de pagar tributo sino solamente de servir en lo que les manda el encomendero (*AGI* Justicia 1064).

64 Quince años después, estos *yanaconas,* desligados de la sujeción comunitaria y al servicio de sus encomenderos, ascienden a 212 hombres. Toledo los pone "en cabeza de su magestad" con cargo de pagar cinco pesos de tasa anual cada uno para costear los salarios de doctrina, de la guarda a pie del virrey y de los dos caciques (*Visita,* 1975:78). Los "vecinos" paceños recibían también turnos de servicio proporcionados por los pueblos del distrito (Collao) en número muy importante: en 1593, quizás, a raíz de las quejas de los "naturales de la provincia", el virrey bajó el contingente anual de 1100 a 700 (*AGI* Charcas 32).

65 Las necesidades de mano de obra indígena para fines domésticos, agrícolas y mercantiles debían ser fuertes porque se multiplican contratos de alquiler entre paceños y nativos con duración anual. Un caso:

> [P]arecieron presentes Aguion Condori y Ana Yuya Sucuzituna su mujer, natural del pueblo de copaguana y dijeron que asentavan y asentaron juan de bargas quera presente y se obligaron de le servir tiempo de un ano ... acudiendo como yanacona y muchacho de su servicio... a cambio de un sueldo, comida y vestido (La Paz, 10.X.1598.*AHM, RE* 1, f° 120).

66 A menudo los caciques de pueblo firmaban estos "asientos de servicio" al alquilar un súbdito suyo a un vecino paceño. La condición de *yanacona* anual (se los llama "marahaque" en Pacajes, "indios del año") revela la flexibilidad de esta categoría que no significa siempre una ruptura con el *ayllu* de origen.

67 Con el aumento de las actividades agrícolas y mercantiles de La Paz, en relación con la demanda minera, se instalan cada vez más migrantes quienes huyen esta vez sea de los tumos de *mita* en Potosí sea de los abusos de los corregidores (trajines) o de sus caciques (venta de sus tierras). Debían elegir entre la condición de forastero o de *yanacona* del Rey

(pagando a las cajas reales un tributo diminuto) y su residencia en una estancia de la reducción, o en una casa de la ciudad (centro q barrio extramuros) o en una chacra de la cuenca. Sus iniciativas eran múltiples (artesanos, granjeros) a proporción de la mercantilización general que gana todas las actividades del valle. Así en 1614,

> Francisco Coro indio yanacona de su magestad en la parroquia de San Sebastian vendo a vos Francisco Pacaxe indio natural de esta ciudad mitima del pueblo de San Pedro de la parte de Santiago un solar que tenemos junto al convento de San Francisco (*AHM RE* 3, f° 506).

68 Se nota que la privatización de bienes no exceptúa ningún estrato indígena.

69 La cuenca paceña ofrece pues todas las atracciones de un "refugio". Cuando en 1633 don Gabriel F. Guarachi, cacique de Machaca, quiere recuperar a los ausentes pacaxas de su provincia para enviarlos a Potosí, se topa con la complicidad general para esconder a los fugitivos y negarlos su reclamo (*ANB* M t. 123, f ° 1096).

70 Los censos del siglo XVII recogen estos aumentos: los curas paceños proporcionan en 1645 una lista de 132 forasteros y 718 *yanaconas* (Zavala 1979, 2:109). Cifras por debajo de la realidad, sin duda. Hacia 1670, don Antonio Gonzales Mayta Yupanqui, "cacique gobernador superintendente de los caciques de los indios yanaconas de las reales cajas del distrito de la ciudad de La Paz" denuncia la baja en la entrega de los tributos pagados por los 17 caciques de La Paz (7 en San Sebastián, 7 en Santa Bárbara, 3 en la iglesia mayor). Estos caciques se quejan de que "deben dar mitayos a los vecinos caballeros y particulares" y "pagar las mitas con plata del tributo del Rey" -abuso practicado en Potosí donde los caciques pagan por los *mitayos* ausentes (*ALP,* ex-Prefectura, no clasificado). Habría en la ciudad 12.600 habitantes cuyas dos terceras partes serían *yanaconas* (Paredes 1955:32).

71 Estos últimos dependían de un curato especial: el curato de las piezas (que incluía a los esclavos negros). Con motivo de la muerte de su titular y frente al aumento constante de los feligreses, obispo de La Paz, don Juan Queipo de Llano y Valdes

> por aver constado que la feligresia del dho curato pasava de 5278 almas sin muchas criaturas y otros indios que no pudieron empadronarse por estar ausentes del tiempo que se ocurria a las calles donde tenian las casas de su habitacion y se reconocio que con los empadronados haria numero de mas de 8000 almas

72 publica un auto de división de las dos parroquias que se realizó a partir de las calles "del chasque" y "de la torre" entre el río y los cerros: por la ruta de Lima (hacia Achachicala y el Tejar) dependía de San Sebastián y hacia Miraflores de Santa Bárbara. Los curas respectivos compartieron las ganancias de las dos cofradías indígenas (Nuestra Señora de la Misericordia y San Crispín) fundada en una capilla de la Catedral (auto del 17.II.1684 aprobado por la Audiencia el 18.III.1684).

73 Frente al reclamo de los curas por aumentar sus ingresos (por el salario y las obenciones, que son derechos pagados por la administración sacramental), el mismo Presidente de la Audiencia advierte que las familias indígenas aprenden la doctrina con padre de la Compañía de Jesús, en cuya iglesia tienen una "capilla muy suntuosa" (con una cofradía), lo que genera un conflicto permanente con los dos curas de San Sebastián y de Santa Bárbara:

> En recompensa de llevar la carga de estos dos curatos los padres de la compañía granjean un pleito continuo con los curas sobre que los indios no han de mandar decir ninguna misa en la capilla ni enterrarse en ella porque pierden las obvenciones y como los padres de la compañía no llevan ningunas parece que asi por esta causa como por la devocion que tienen los indios a su cofradia fundada en

> dha capilla son muchas las misas que mandan decir en ella y algunos que se mandan enterrar en la compañia (Plata, 1.XI.1685, *AGI* Charcas 25).

74 La cantidad de fieles presentes daba mayor intensidad a la lucha de intereses pecuniarios: exactamente 9.311 personas halladas en la visita del Duque de La Palata (certificado del escribano de La Paz del 2.IV.1685, *AGI* Charcas 25). Esta cifra fue la mayor: después de los estragos de la epidemia de 1715, la población foránea de estas dos parroquias de "indios" no superó las cuatro o cinco mil personas[18].

3. La reforma de los años 1790: el fin de la reducción

75 Hemos visto que las autoridades paceñas consideraban al pueblo de San Pedro y Santiago como una mera parroquia de indios de la ciudad. Este tratamiento oficioso y unilateral se volvió una realidad administrativa a favor del trastorno más dramático en la historia del valle, el cerco de Tupac Katari (1781). Ya en los inicios de la rebelión, aparecen plenamente los sentimientos por los españoles de los pobladores indígenas de la cuenca:

> [P]or reconocer la fidelidad de los indios de las comunidades de esta ciudad dispuse antes que 1200 de ellos me acompañasen a la expedicion [represiva] con lo que se reconocio que quanto de ellos se sospechaba era cierto pues solo 300 de San Sebastián cumplieron, con la orden y los 600 de la parroquia de San Pedro y 300 de Santa Bárbara no parecieron (*Diario*... de S. de Segurola, en V. de Ballivian y R., *Archivo Boliviano,* La Paz, 1977:25).

76 El 16 de marzo, se levantan las ambigüedades:

> [C]omo los indios de la parroquia de San Pedro se declararon abiertamente por los alzados, salí a su castigo matando a unos 60; los demás se incorporaron con los enemigos del Alto con cuya acción se concluyó el dia (Segurola 1977:29).

77 Durante los combates, fueron incendiadas las iglesias de las dos parroquias y del pueblo. Cuando se reedificó la iglesia de San Pedro en 1790, unas conchas de Santiago fueron talladas en los pies de los pilares de la entrada. En el interior se instaló una inmensa estatua de Santiago a caballo (que existe aún hoy). Son los últimos recuerdos de la antigua parcialidad "inferior" de Santiago.

78 En el censo de 1785, se registran los habitantes del pueblo según las dos "mitades". En la revisita de 1792, el dualismo ha desaparecido: no hay mención de la mitad *hurinsaya* cuyos *ayllus* están ahora adscriptos a la parroquia de San Pedro. En la misma oportunidad, el pueblo de Chuquiabo ha perdido su especificidad jurídica para compartir el estatuto de parroquia de indios, al igual que las antiguas rancherías de San Sebastián y Santa Bárbara. La lista de sus *ayllus,* estancias y haciendas -con asentamiento topográficos en nuevos barrios que tenían poco que ver con los antiguos emplazamientos étnicos- indica, por parte de las autoridades paceñas un deseo de relocalización y de uniformación administrativa de la población indígena.

79 En la revisita de 1792 los criterios han cambiado: no es la descendencia que cuenta sino el acceso a tierras. En el cuadro siguiente, los forasteros con tierras son asimilados a los originales (a), los forasteros sin tierra constituyen una categoría aparte (b) y los yanaconas (c) otra (estas dos pagan el mismo tributo de 5 pesos, los primeros diez); luego se cuentan los efectivos totales.

Cuadro 15. NUMERO DE HABITANTES EN LAS PARROQUIAS DE INDIOS, 1792

	Tributarios					Población total		
Parroquias	(a)	(b)	(c)	total	//	hombres	mujeres	total
S. Pedro	194	469	203	866		1844	1723	1567
S. Sebastián		336	223	559		1160	1047	2210
S. Bárbara		144	156	300		689	662	1351
Total	194	949	582	1725		3696	3432	7128

80 Se notan los trastornos de las guerras indias de los años 80. La mayoría de los originarios han desaparecido y son reemplazados por los forasteros con tierras[19]. Aún con este refuerzo, no alcanzan la mitad de los reducidos de 1575 y apenas forman la décima parte del conjunto de los tributarios indígenas en la cuenca paceña. Con la revisita de 1792, triunfa el criterio residencial espacial y económico (ver Cuadro 16).

Cuadro 16. AYLLUS, ESTANCIAS Y HACIENDAS EN LAS TRES PARROQUIAS DE INDIOS SEGUN LA REVISITA DE 1 792

San Pedro	San Sebastián	Santa Bárbara
Primero Collana	Primero Inga	Inga nobles sin tributo
hac. Villadran	est. Achachicala	ayl. Chuquiaguillo
" Ychusinca	hac. Paritisirca	" vecinos de Poto Poto
Poma Amaya	ayl. Segundo Ynga	" del Rosario
Tacachira	" Chinchaya	est. Mallasa primera
Ocomisto	" Condesuyo	" Anata
S. Roque	est. Purapura	" Tocobamba
Cututo	" Chacaltaya	" Sirvicuma
Alpacoma	" Milluni	" Mallasa segundo
Cayo	ayl. Canaris Chachapoyas	" Cayconi
oriundos de San Pedro	" Collas y de Canaris	hac. Pongo
ayl. Segundo Collana	" Nuestra Señora de La Paz	est. Chucara

hac.	Cohoyo	est.	Tejar Chico
”	Chicana	ayl.	del rancho San Francisco

ayl. Maacollana
” Cupi
” Chamoco
” Luquichapi
hac. Cupini
ayl. Callapa
” Achumani
” Pucarani
” Pacasa
” Cupilupaca
” Chinchaysuyo
hac. Seqqe
ayl. Canche
” Checalupaca
barrio Capacanavi
hac. del Común de la Merced.

1618	*San Pedro / Anansaya*	: Maacollana, Cupi, Collana, Callapa
	Santiago / Urinsaya	: Canche, Cana, Chinchaisuio, Pacaxa, Pucarani, Lupaca-Cupi, Lupaca-checa.
	Santiago de Achocalla (dependen de Viacha).	: Guaqui, Viacha, Achacachi y Pucarani.

Conclusión

81 **LA PAZ/CHUQUIAGO, de la exterioridad al crisol**

82 Así, en las postrimerías de las guerras tupakataristas, los “vecinos” de La Paz consiguieron lo que sus antecesores anhelaban desde su instalación en la cuenca del Choqueyapu: asimilar al “pueblo de indios” de Chuquiabo a una de sus parroquias de indios, lo que les permitiría a la larga ensanchar el radio urbano, borrar los términos territoriales indígenas y convertir a los comunarios en roano de obra disponible.

83 Sin embargo, esta integración “vertical” (en el sentido geográfico y sociológico) de los pobladores de todo origen responde a una notable inversión del estatuto original de la cuenca. Ignoramos las modalidades de su ocupación bajo los señoríos aymaras (horizonte intermedio tardío de los arqueólogos). Nuestras primeras informaciones evocan, a través de su explotación minera, su posición de extra-territorialidad: la cuenca se vuelve un enclave multi-étnico bajo la administración directa del Cuzco, tanto bajo los últimos incas como durante la fase pizarrista de la colonización hispánica.

84 Esta continuidad estatal le confiere ya de antemano una posición relevante. Los debates en tomo a la elección del sitio de una nueva ciudad, etapa en la ruta Perú-Charcas, tocaron las condiciones locales: las comodidades climáticas (abrigo, aguas, pastos) se enfrentaban con las dificultades de acceso (las famosas cuestas de bajada y subida) y la falta de población indígena a la admirable situación de cruce inter-ecológico, recalcada por todos los estudios desde las primeras descripciones geográficas.

85 La visión del fundador me parece cubrir una perspectiva más larga. Más allá de las meras conveniencias materiales le atrae la situación “intersticial” de la cabecera, interpuesta entre varios territorios étnicos (Pacajes, Quiruas) y ocupada por “colonias” distintas en razón de su extra-territorialidad estatal. A la larga, esta situación periférica (La Paz no se

instaló en el corazón del altiplano aymara, sino en su margen oriental) revelaría su excelencia para el desarrollo urbano. Si durante tres siglos, la nueva fundación tuvo que luchar contra la jurisdicciones rurales vecinas para hacer reconocer su distrito urbano, su éxito reciente -de los últimos decenios-como foco de atracción geográfica y social invierte la relación ciudad-campo: ahora son las provincias rurales que deberían luchar contra la ciudad para evitar su pronta desertificación, lucha desigual dada la ausencia de una red urbana regional que podría fijar a los migrantes rurales.

86 Para permitir esta expansión contemporánea -revancha tardía de un sitio periférico y extra-territorial-, una etapa previa se imponía: la absorción del núcleo autónomo de Chuquiabo. Retrospectivamente, esta etapa parece ineluctable pero no se inscribía en los inicios de la doble fundación.

87 El asentamiento de la reducción de Chuquiabo frente a la ciudad española responde a una clara voluntad virreinal en la perspectiva de separar la “república de indios” y la de españoles. La convivencia ciudad-pueblo podía haberse desarrollado en base al respeto de la yuxtaposición estricta de ambos núcleos -al ejemplo del binomio Lima-El Cercado (aún dentro de una progresiva incorporación urbana).

88 No fue así. Las autoridades paceñas se empeñaron en negar la especificidad del pueblo de San Pedro y Santiago. Paralela a conflictos con los demás corregimientos rurales, esta lucha duró dos siglos y medio. Su desenlace fue favorecido por un acontecimiento excepcional, el cerco tupakatarista de La Paz. Por su alianza con los rebeldes, los *ayllus* de Chuquiabo revelan la magnitud de su discrepancia frente a “vecinos” tan prepotentes. Enajenación de tierras y servicios personales debieron parecer insufribles en el ambiente borbónico del Perú dieciochesco.

89 Muchas incógnitas marcan esta evolución. ¿Cómo se opera la declinación de los originarios y su reemplazo por forasteros, en particular en lo que toca al acceso a tierras comunarias? ¿Qué tipo de relación se establecen entre los miembros de la reducción y los de las parroquias de indios: alianzas de parentesco, mezcla o repudio, rivalidad? ¿Cuáles son los grupos que tomaron partido a favor de los alzados de 1781? Un estamento parece esencial en estas articulaciones económicas y políticas: los caciques de Chuquiabo, que conocemos muy mal. En la documentación surgen unos nombres, a menudo españoles, a veces mujeres, a menudo interinos, quienes se disputan tierras, casas del pueblo, deudas, réditos de tributos, servicios a los curas[20].

90 Otro tema aún por estudiar: el paso de las unidades étnicas (los *ayllus* de “yngas”, “cañaris” o grupos altiplánicos) a categorías sociales genéricas donde se diluyen las pertenencias étnicas. Algunas nuevas categorías connotan un mestizaje cultural (artesanos, intermediarios económicos). Esta emergencia se relaciona con la privatización de los bienes y una individualización crecientes de los comportamientos. Se puede sospechar que la integración de los estamentos indígena, mestizo, criollo y español dentro del valle paceño estaba muy avanzada aún de un modo tenso cuando se anexó administrativamente la reducción de Chuquiabo. Falta hacer las genealogías de figuras sociales tan esenciales como las del “cholo” (con un papel tan ambiguo en el cerco de 1781) o de estos “indios de medio pelo” que surgen tan misteriosamente al azar de la documentación[21].

91 En su trayectoria histórica, la cabecera del Choqueyapu presenta pues una inversión notable: ocupada como espacio periférico -marginalidad que se volvió exterioridad dada su apropiación estatal con fines extractivas—, hoy en día, por afluencia de migrantes que

se expanden por las alturas, las laderas y los fondos de la cuenca paceña, se ha convertido en el crisol humano y social del país. Estas cristalizaciones culturales que implican formas originales de conexión ciudad-campo y entrecruzamientos de solidaridades verticales y horizontales (en el sentido sociológico) mezclan reajustes andinos y aportes foráneos indisociables, verdadero desafío al análisis científico.

92 Este éxito histórico, La Paz no lo debe solamente al *genius loci,* a su admirable situación geográfica. Más bien gracias a su dualidad fundacional, la cuenca supo asimilar los migrantes de donde fueran y reactualizar a cada generación la competencia europea-andina. Hemos seguido las primeras etapas de este frente a frente que concluyó sobre una victoria provisoria de la "mitad" criolla. Hoy en día la cuenca se llena de millares de migrantes rurales que desbordan la parte central. Esta tardía y secreta revancha del viejo pueblo de Chuquiabo, borrado de la historia, introduce nuevas rupturas de equilibrio: rupturas ecológicas entre otras, la cuenca paceña no tiene capacidad para acoger densidades humanas excesivas. Cuidado que esta nueva victoria de la "mitad" andina no se convierta en un desastre irreparable para la capital de los dos nombres.

NOTAS

1. Hay varias grafías y decenas de etimologías (ver *ACLF:* 46, nota 1) que no desenredaré. Uso con cierta preferencia y el nombre de Chuquiabo para el pueblo antiguo y la reducción colonial y el de Chuquiago como nombre aymara (parece un neologismo reciente) para designar La Paz.
2. En la edición de Sancho de la Hoz se nota cierta confusión en la cifra total (la edición menciona 50 lo que debe ser un error de lectura de la abreviación para la cifra, error corriente en ediciones de principios de este siglo). La relación de 1544 indica 400 hombres en Chuquiabo, da verosimilitud a la cifra de 500, diez años antes.
3. El problema es que esta lista de *ayllus* puede integrar ya nuevos grupos, asentados después de la llegada de los españoles. Se puede ubicar en la cuenca actual ciertas comunidades con estos nombres (como Callapa ver croquis). Sobre la división *anan/urin,* una buena explicación en la propia "relación de La Paz" (1586, *RGI* 1). A fines del siglo XVI se hablaban en la cuenca las tres "lenguas generales", aymara, quechua y pukina (*AGI,* Indiferente General 432).
4. Los dos caciques podían ocupar los dos sitios señalados por los arqueólogos: el tambo de quirquincho está en Churubamba y el pueblo inca estaría en Miraflores (C. Ponce Sanjines, "Importancia de la cuenca paceña en el período pie-colombino", separata de la revista *Khana* N ° 39, La Paz, 1967:10). Otro indicio sobre el dualismo pie-hispánico: la existencia de dos huacas, Choquehuaca (quizás en el emplazamiento del Calvario actual) e Hillema (Humani actual), ambos nombres connotan la idea de fecundidad perpetua, inagotable.
5. Lo afirman Cieza (1550, cap. 106) y la "relación" de 1586.
6. Nos falta todo un estudio de la visión geo-ecológica de la hoya paceña por distintos observadores. La petición del regidor Munarres Navarro contempla otros aspectos como la falta de campo, etc. y lo apoya la negativa de Juan Vendrel por asentarse en Chuquiabo "porque el vivir es morir" (*ACLP:* 172-173). Una cédula real de fines del siglo xvi evoca "la mas triste ciudad del reino como lo es Chuquiapo" (Catálogo de Cédulas Reales, *Boletín del ANB,* p. 530 N° 482). Así se podría contrastar las notaciones del clima paceño como particularmente frío (B. Ramírez, R.

Lizárraga, Ocaña, Paula Sanz) o como templado hasta "maravilloso" (Vásquez de Espinosa, Concolorcovo).

7. El litigio tocó a la jurisdicción sobre las provincias de Chucuito y Carabaya (ver los autos del cabildo, *ACLP:* 430, 448, 617-620, 848). Luego, sobre el pueblo de Huaca (cerca de Pau car colla) con deslindes eclesiásticos que afectaron la partición del Collao entre Cusco y La Paz.

8. Se puede notar un cierto paralelismo en la situación de las grandes fundaciones urbanas en el macizo andino: Cusco, La Paz, Cochabamba y La Plata se ubican en cabeceras de valle orientado hacia el Oriente, es decir, bastante cerca de la "frontera de indios de guerra" (antis, chunchos, chiriguanos; ver el Capítulo 1 de este volumen). En el siglo XIX, estas ciudades serán cabeceras de puente para las expediciones comerciales (y extractivas) hacia el interior amazónico. El éxito de asentamientos tan periféricos no es ninguna paradoja, más bien consagran la revancha de la "mitad" oriental andina sobre su sector contrario.

9. Los *mitayo* de cada pueblo altiplánico se alojaban en tambos que pertenecían a su pueblo (numerosos actos notariales sobre estas casas colectivas). La construcción de la iglesia tardó casi un siglo y fue su primer obispo que dio los fondos para acabarla. Ya en 1565, el obispo de Charcas, Domingo de Santo Tomás, proponía una solución equitativa para edificarla: "la ciudad de La Paz está sin iglesia y se celebran los oficios divinos en una casa de paja muy afrentosamente... la limosna que fuese servido hacer a la iglesia podría mandar V. Alteza que la hiciesen los indios de la provincia de Chuquito y se le descontase de los tributos..." (*AGI,* Charcas 135, cuad. A 17, f°25).

10. Existe el certificado de pago al juez-reductor de Chuquiabo (papeles de la Sociedad Geográfica de La Paz, *ALP*). Toledo pasó dos veces por La Paz.

11. Sólo Lizárraga hace mención de un "poblezuelo pequeño de indios para su servicio" de La Paz (1968:72) y no sabemos si designa a Chuquiabo. No hay que olvidar al sector de los obrajes (barrio actual del mismo nombre) que constituía otra aldea (ver J. Muñoz Reyes, "Los obrajes de río abajo" *Kollasuyo* N° 73, La Paz, 1970). En tomo al convento de San Francisco (que disponía de un fuerte número de yanaconas), en 1560 los naturales se quejaron de no haber sido pagados por "hacer cierta obra en la casa del convento" (*AGI* Justicia 1064), se formaba otra aldea. Toledo fijó un repartimiento de 1100 "indios de servicio" que venían del Collao por tumos a la ciudad.

12. Estos *ayllus* de Yngas 1 y 2 fueron adscritos a la parroquia de San Sebastián cuyo territorio parece corresponder a la antigua mitad superior de la cuenca. Santiago/urinsaya parece acoger a los *mitimaes* aymara-parlante. De hecho es probable que el dualismo de la reducción toledana tenga poco que ver con el dualismo anterior (por lo menos en sus áreas territoriales). La identificación de la pertenencia étnica de los *ayllus* "superiores" sigue totalmente enigmática.

13. Parece que el decreto de 1586 no fue aplicado (ver el párrafo 3). Sobre las parroquias de indios ver la sección III. En cuanto a los historiadores que no tomaron en cuenta la especificidad reduccional de Chuquiabo, son todos los que escribieron sobre La Paz ya citados en la introducción y recordados en el párrafo 3 que viene, *infra,* en la nota 21.

14. El deseo de control paceño sobre el ámbito indígena no excluía la dimensión ideológica. Por ejemplo, en 1558 el cabildo ordenó que en la ciudad "se junten los caciques y principales de todos los repartimientos della con los demas indios que sin detrimento pudieron venir dos fiestas principales del año" (*ACLP:* 896). Es una constante pretenden de los "vecinos" el querer obligar a las comunidades circundantes a pasar por su mediación material (ferias, transportes) y ritual. Añadamos sobre el caso del Cercado que el pueblo se volvió cabecera de un corregimiento creado en 1591 (el cabildo de Lima se opuso a esta creación) y tuvo la suerte de acoger a jesuitas (ver los litigios en La Paz, sección tercera; la parroquia de San Pedro fue confiada en el siglo XVIII a los Franciscanos que la intercambiaron con seculares con la de Charazani en 1766, cf. Maúrtua, tomo 9). El Cercado perdió su autonomía en 1822 (ver M. Cárdenas y Ayaipoma, "El pueblo de Santiago, un ghetto en Lima vtaeynal", *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos,* 1980, IX, N° 3-4).

15. Sospecho que el desplazamiento de la cabecera de los Quimas de Uyuni (sitio cercano a la cumbre de Las Animas) a Palca (al pie del Illimani) durante la reducción toledana tenía por objeto

de "liberar" tierras de la cuenca (Ovejuyo,...) para los paceños. El control de la tierra no implica siempre el del agua como lo atestigua este "acuerdo" entre los *mitimaes* (de Guaqui, Viacha, Achacachi y Pucarani) del valle de Achocalla y el alférez mayor de La Paz, dueño de una chacra en Mallasa para compartir el uso del agua de una laguna (*AHM,* RE 3, 1614, f°49). El acaparamiento de tierras en Larecaja creó litigios con los caciques (1558, *ACLP:* 872) y la ciudad recibió tierras como "propios" en el valle de Ambaná es 1618.

16. Los datos de 1544 están en el "reparto de G. de Rojas" (Loredo 1958: 206), los de 1560 en AGI Justicia 1064 (la ropa era de abasca y el encomendero debía dar la lana y la papa debía ser transformada en chuño; el cura recibía cada mes una fanega de maíz y otra de chuño y dos corderos, "cada día de pescado doce huevos"). La tasa toledana está publicada (Lima, 1975:47).

17. Los padrones están en el *AGN* sala XIII, 44-14 y en *ALP,* "padrones". Sobre la lista de los *ayllus* ver el cuadro final. Se nota que San Pedro (que tenía además dos *ayllus* de "agregados", Mecapaca y Aycoya) concentra a los *yanaconas* y Santiago a los forasteros.

18. No tengo todos los datos completos que el siglo XVIII pero se ve que en 1792 (*infra*) y 1797 (*AGN,* XDI, 17-9-3) la población no supera los 9000 habitantes (respectivamente 7128 y 8414) en las *tres* (es decir, con San Pedro esta vez) parroquias.

19. No tengo la repartición interna entre originarios y forasteros con tierra pero el excelente padrón que está en el *ALP* da todos los detalles *ayllus* por *ayllus.* Merece un análisis muy detallado.

20. Sabemos que el cacique de S. Pedro, don Pedro Chucuisongo, había muerto antes de 1618 (*AGN*) mientras que el de Santiago llamado don Pablo de Vargas Ancocaba vivía en 1612. Ochenta años después se llaman Rafael Guacachoque (recordar el nombre de la huaca: Choqueguaca) y Esperanza Rotal (1698, *ACC* t. 108, f° 340). En el siglo XVIII muchos son interinos (*ALP*). El tema merece un estudio en sí.

21. Ver el "índice de las defunciones de personas principales y de indios de medio pelo (1750-1815)", *BC/UMSA,* col. Rosendo Gutiérrez, ms. N° 28. Sobra decir que futuros estudios deberán determinar en qué términos se traducen esta integración de los pobladores en la cuenca: económica, cultural, mental. Contratos, listas de defensores de la ciudad en 1781 deberían ayudar a precisar el alcance real de esta integración. Un cotejo atento de los distintos diarios de la ciudad (1781, pero también el de 1611 o de 1809 -este último se ubica en el Archivo del Museo Mitre, "diario de un emigrado de La Paz por un testigo ocular desde la noche del 16 de julio hasta el 25 de agosto, día de su salida", 1809) debe revelar aspectos políticos de estas relaciones entre capas sociales y étnicas distintas. La tradición popular evoca luchas rituales entre dos bandos, "churubambeños y karawichincanos", (estos últimos serían los españoles y los primeros indígenas) que podrían incidir en estas competencias integradoras (ver Manuel M. Pinto, *La Revolución de la Intendencia de La Paz,* La Paz, 1953:10). Esta referencia está transmitida por Roberto Prudencio en su nostálgico artículo: "El emplazamiento primitivo de nuestra Señora de La Paz", *Kollasyo* N° 7, La Paz, 1971:

Otra autora que dio buenas referencias sobre el trazado de la ciudad a fines del siglo XVIII, pero que tampoco destaca la especificidad re-ducdonal de Chuquiabo, es María Eugenia del Valle de Siles, *Testimontos del cerco de La Paz, el campo contra la ciudad, 1781.* La Paz, 1980 editorial Khana.

Bibliografia

I. FUENTES IMPRESAS

ACLP

1965 *Actas capitulares de la ciudad de La Paz, 1548-1562.* La Paz: Municipalidad de La Paz.

ALCAYAGA, Diego F.

1961 "Relación cierta que el padre Diego Felipe de Alcaya..." (hacia 1605). En: *Cronistas Cruceños del Alto Perú Virreinal.* Santa Cruz: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno, pp. 47-68.

ARMENTIA, Nicolás

1890 "Diario del viaje al Madre de Dios... en 1884-85..." publicado por V. M. Ballivián, La Paz, forlletín *El Comercio* N° 3.

BERTONIO, Ludovico

1984 *Vocabulario de lengua aymara* (Juli, 1612). Cochabamba: CERES.

CAPOCHE, Luis

1959 *Relación general de la villa Imperial de Potosí* [*1585*]. Madrid: BAE CXXII.

C1EZA DE LEON, Pedro

1947 *La Crónica del Perú* [l550]. Madrid: BAE XXVI.

1967 *El Señorio de los Incas* [1553]. Lima: Instituto de Estudies Peruanos.

CLDRHP Ver Urteaga, H. y Romero C.A.

COBO, Bernabé

1956 *La Historia del Nuevo Mundo* (1653). Madrid: BAE XCI y XCII.

DIAZ DE GUZMAN, Rui

1979 *Relación de la Jornada a los Chiriguanos* (1617-18) Santa Cruz: Fundación Darío Gutiérrez.

DIEZ DE MEDINA, F. Tadeo

1982 *Diario del cerco de La Paz 1781.* La Paz: Imprenta Don Bosco.

DIEZ DE SAN MIGUEL, Garci

1964 *Visita hecha a la provincia de Chucuito* [l567]. Lima: Casa de la Cultura.

D'ORBIGNY, Alcides

1845 *Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia,* París.

GARCILASO DE LA VEGA

1960 *Comentarios Reales de los Incas,* 1ª parte (1609) y 2ª parte (Historia General del Perú, 1616-17). Madrid: BAE LXXIII, 4 tomos.

HAENKE, Lewis (Comp.)

1978-80 *Los Virreyes Españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria,* Madrid: BAE CCLXXX - CCLXXXVI, 7 tomos.

HAENKE, Tadeo

1974 *Su obra en los Andes y la selva boliviana* [1796-99]. La Paz - Cochabamba: Los Amigos del Libro.

JIMENES DE LA ESP ADA, Marcos

1965 *Relaciones Geográficas de Indias - Perú.* Madrid: BAE CLXXXIII - CLXXXV.

LIZARRAGA, Reginaldo de

1968 *Descripción breve de toda la tierra del Perú...* (hacia 1605) Madrid: BAE CXVI.

LOHMANN-VILLENA, Guillermo

1967 "Las 'ordenanzas de la coca' del Conde de Nieva (1563)". En: *Jahrbuch fur Geschichter von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas,* vol. 4, Köln, pp. 283-302.

LOREDO, Rafael

1958 *Los Repartos.* Lima: Perú.

MATEOS, Francisco (Comp.)

1964 *Historia General de la Compañía de Jesús en el Perú* (Crónica Anónima de 1600). Madrid: 2 tomos.

MATIENZO, Juan de

1967 *Gobierno del Perú* [1567]. París-Lima: Travaux de l'Instituto Francés de Estudios Andinos (tomo 11).

MAURTUA, Víctor M. (Comp.)

1906 *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia.* Barcelona: 12 tomos.

MENDOZA, Diego de

1976 *Chrónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas* [1665]. La Paz; Casa Municipal de la Cultura.

MUJIA, Ricardo (Comp.)

1912 *Bolivia-Paraguay. Anexos.* La Paz: 6 tomos.

MURUA, Martín de

1962-64 *Historia General del Perú (1613).* Madrid: Biblioteca Americana.

OCAÑA, Diego de

1969 *Un viaje fascinante por la América hispana del siglo XVI* [1599 - 1605]. Madrid: Studium.

PAULA SANZ, Francisco de

1977 *Viaje por el Virreinato del Río de Lo Plata.* Buenos Aires: Librería-editorial Platero.

PIZARRO, Pedro

1979 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú (1571).* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

POLO ONDEGARDO, Lic. Juan

1916 "Relación de los fundamentos... " (1571). En: *CLDRHP* serie 1, tomo 3.

RAMIREZ, Baltazar

1906 "Descripción del Perú" [1580 - 1597], en Maúrtua 1:281-363.

RAMIREZ DEL AGUILA, Pedro

1978 *Noticias Politicas de Indias...* [*1639*]. Sucre: Imprenta universitaria.

SANCHO DE LA HOZ

1917 "Relación de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias..." (1535). Lima: *CLDRHP,* (tomo 5).

SANTA CRUZ PACHACUTI, Juan de

1968 *Relación Je Antigüedades de este reino del Perú* (1613). Madrid: BAE XXIX.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

1943 *Historia General llamada Indica...* (1572). Buenos Aires: Emecé.

SEGUROLA, Sebastián de

1977 "Diario de los sucesos del cerco de La Paz en 1781". En: *Archivo Boliviano* (comp. V. Ballivián y Roxas): 17-107.

TOLEDO, Francisco de

1975 *Tasa y Visita General del Perú 1575.* Lima: Universidad San Marcos.

TORRES, Bernardino de

1974 *Crónica Agustina* [l657]. Lima: Bartres.

URTEAGA, H. y ROMERO, C.A. (Comp.)

1916-20 *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú.* Lima.

VARGAS UGARTE, Rubén (Comp.)

1951 *Pareceres jurídicos en asuntos de indias, 1601 - 1718.* Lima: Perú.

VASQUEZ DE ESPINOSA, Antonio

1969 *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales.* Madrid: BAE CCXXXI.

VEA Ver L. Haenke

WAMAN PUMA DE AYALA,

1981 *Nueva Crónica y Buen Gobierno* 1615. México: Siglo XXI.

ZAVALA, Silvio (Comp.)

1978-80 *El Servicio Personal de los Indios en el Perú* (extractos de los siglos XVI, XVII, XVIII). México: El Colegio de México, 3 tomos.

II. ESTUDIOS

AGOSTA RODRIGUEZ, Antonio

1981 "Conflictos sociales y políticos en el sur peruano Puno, La Paz, Laicacota 1660-1668)". En: *Primeras Jornadas de Andalucía y América,* La Rábida. Sevilla, pp. 29-51.

ARELLANO LOPEZ, Jorge

1978 "La cultura mollo: ensayo de síntesis arqueológica" (presentado en Puno, 1977). En: *Pumapunku* N° 12, Instituto de Cultura Aymara de la H. Municipalidad de La Paz, pp. 87-114.

ARMENTIA, Nicolás

1903 *Relación histórica de las misiones franciscanas de Apolobamba.* La Paz: Tipografía J. M. Gamarra.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat

1982 *El Sistema de la Economía Colonial.* Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

BARNADAS, Josep M.

1973 *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial,* La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

BASTIEN, Joseph W.

1978 *Mountain of the Condor. Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu.* St. Paul, Minnesota.

BERTHELOT, Jean

1978 "L'exploitation des métaux précieux au remps des Incas". En: *Annales E.S.C,* 33e année, N° 5-6, p. 948-966.

BOUYSSE-CASSAGNE, Thérèse

1978 "L'espace aymara: *urco et uma*". En: Annales E.S.C., pp. 1057-1090.

BOWMANN, Isaiah

1980 *Los Andes del sur del Perú 1937*. Lima: Universo.

BUSTOS SANTELICES, Víctor

1978 "Una hipótesis de relaciones culturales entre el altiplano y la vertiente oriental de los Andes" (presentado en Puno, 1977). En: *Pumapunku* N° 12, Instituto de Cultura Aymara de la H. Municipalidad de La Paz, pp. 115-126.

CARTER, William, MAMANI, Mauricio *et al*

1982 Coca en Bolivia. La Paz (mimeo).

CLASTRES, Hélène

1975 *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi-guarani.* Paris: Le Seuil.

CLASTRES, Pierre

1974 *La Société contre l'Etat.* París: Editions de Minuit (versión española, Caracas, Monte Avila, 1978).

1980 *Recherches d'Anthropologie politique.* Paris: Le Seuil.

CRESPO RODAS, Alberto

1961 *Historia de la ciudad de La Paz. Siglo XVII.* Lima.

CRESPO RODAS, Alberto *y al*

1975 *La vida cotidiana en La Paz durante la guerra de Independencia 1800 - 1815.* La Paz: UMSA.

CHAUNU, Pierre

1977 *Seville et l'Amérique (XVIe - XVIIe siècles).* París: Flammarion.

CHOQUE, Roberto;

1979 "Las haciendas de los caciques Guarachi en el Alto Perú (1673-1734)". En: *América indígena, tomo* XXXIX N° 4. México: Instituto Indigenista Inter-americano.

DENEVAN, William M.

1980 *La geografía cultural, aborigen de los llanos de Mojos.* La Paz: Juventud (versión inglesa: Berkeley, 1966).

DOLLFUS, Olivier

1981 *El reto del espacio andino.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

ESPINOSA SORIANO, Waldemar

1980 "Los fundamentos lingüísticos de la etnohistoria andina y comentarios en tomo al anónimo de 1604." En: *Revista española de antropología americana,* tomo X. Madrid, pp. 151-182.

FRIEDMAN, Jonathan

1975 "Dynamique et transformations du système tribal.

L'exemple des Katchin". En: *L'Homme,* tomo XV N°1, Paris, pp. 63-98.

GIRAULT, Louis

1975 "La cultura Kallawaya". En: *Dualismo y pluralismo culturel en Bolivia,* tomo 1, Casa Municipal de la Cultura, La Paz.

1984 *Kallawaya guérisseurs itinérants des Andes. Recherches sur les pratiques médicinales et magiques.* Paris: éditions de l'Office de Recherches Scientifiques et Techniques d'Outre-Mer.

GISBERT, Teresa

1978 "Creación de estructuras arquitectónicas y urbanas en la sociedad virreinal." En: *Revista de la Academia Nacional de Ciencias Bolivia,* N° 1 pp. 71-137.

1982 *Urbanismo, tipología y asentamientos indígenas en Chuquisaca.* La Paz: UMSA.

GLAVE, Luis Miguel

1983 "Trajines. Un capítulo en la formación del mercado interno colonial". En: *Revista Andina,* año I N° 1, Cusco pp. 9-67.

IFEA/MAB

1980 *Ambana, hombres y tierras* (mimeo). Lima: MAB/ IFEA tomo XXI.

LEVILLIER, Robert

1956 *Los Incas.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

1976 *El Paititi, El Dorado y las Amazonas.* Buenos Aires: Emecé.

LOZA, Carmen Beatríz

1984 "Los Quirua de los valles paceños: una tentativa de identificación en la época prehispánica. En: *Revista Andina,* t. 2, N° 2, Cusco.

MACERA, Pablo

1977 "Feudalismo colonial americano: el caso de las haciendas peruanas". En: *Trabajos de Historia* t. 3: 139-228. Lima: Casa de la Cultura Peruana.

MESA, José de y GISBERT, Teresa

1975 "La Paz en el siglo XVIII". En: *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas N° 20,* Caracas.

METRAUX, Alfred

1942 *The native Tribes of eastern Bolivia and Western Matto Grosso.* Washington: Smithsonian Institute publications.

MUJICA, Elias

1978 "Nueva hipótesis sobre el desarrollo temprano del altiplano del Titicaca y de sus áreas de interacción". En: *Arte y arqueología N° 5-6,* La Paz, pp. 285-308.

MURRA, John V.

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1977 "La correspondencia entre un 'capitán de la mita' y su apoderado en Potosí". En: *Historia y cultura 3* La Paz, pp. 45-58.

1978 *La organización económica del estado inca.* México: Siglo XXI.

NOBLE, Kean G.

1965 *Proto-Arawakan and its Descendants.* Indiana Unibersity. Bloomington: Mouton and Co.

NORDENSKJOLD, Erland

1924 *The Ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia.* Göteborg.

NOWELL, E.

1946 "Aleixo Garcia and the white king". En: *Hispanic American Historical Review,* tomo XXVI, pp. 450-466.

PAREDES, Rigoberto

1955 *La Paz y la provincia del Cercado.* La Paz: Editorial Centenario.

PAREJAS, Alcides

1979 *Historia del Oriente Boliviano, siglos XVI y XVII.* Santa Cruz: Universidad Gabriel René Moreno.

PEASE, Franklin G. Y.

1978 *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

PLATT, Tristán

1982 *Ayllu y Estado.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

PONCE SANJINES, Carlos

1978 "El Instituto Nacional de Arqueología. Su organización y proyecciones" (presentado en Puno, 1977). En: *Pumapunku N° 12,* Instituto de Cultura Aymara de la H. Municipalidad de La Paz, pp. 39-68.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie

1981 "Las fronteras de la conquista en el siglo XVI en la montaña meridional del Perú". En: *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos,* tomo X, N° 3-4, pp. 113-140.

RENARD-CASEVITZ, F.M., SAIGNES, Th., TAYLOR, A.C.

1985 *L'Inca, l'Espagnol & les Sauvages.* París: éditions de l'Association pour la diffusion de la Pensée Française.

RIVERA, Mario A.

1975 "Una hipótesis sobre movimientos poblacionales altiplánicos y transaltiplánicos a las costas del norte de Chile". En: *Chungara N° 5,* Arica, pp. 7-32.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia

1978 "El Mallku y la Sociedad Colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca". En: *Avances Revista boliviana de estudios históricos y sociales N° 1,* La Paz, pp. 7-27.

SAIGNES, Thierry

1974 "Une frontière fossile: La Cordillère Chiriguano au XVIIIe siècle", 2 tomos, París (tesis mimeo).

1976 "El desenclavamiento de Charcas oriental: análisis de dos fracasos". En: *Historia y Cultura N° 2,* La Paz, pp. 63-88.

1982a "Guerres indiennes dans l'Amérique pionnière: le dilemme de la résistance chiriguano à la colonisation pionnière (XVI-XIX siècles)". En: *Histoire, Economie et Société N° 1,* París, pp. 77-103.

1982b "Métis & Sauvages: les enjeux du métissage sur la frontière chiriguano (1570-1620)". En: *Mélanges de la Casa de Velázquez,* tomo XVIII/I, París - Madrid, pp. 79-101.

1984a "Andaluces en el poblamiento del sur boliviano: en torno a unas figuras controvertidas, el fundador de Tanja y sus herederos". En: *Actas de las II Jornadas de Andalucía y América,* Sevilla, tomo 2, pp. 173-205.

1984b "Jésuites et Franciscains face aux Chiriguano: les ambiguités de la réduction missionnaire". En: *Eglise et Politique en Amérique Hispanique (XVI -XVIII siècles)* Actes de la table ronde tenue à Madrid les 30 et 31 mars 1981-, Presses Universitaires Bordeaux, pp. 133-159.

1984c "Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (siglo XVII): ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena, 1595-1665". En: *Jahrbuch fur Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lcteinamerikas,* tomo 21, Köln, pp. 27 - 75.

1984d "Nota sobre la contribución regional a la mita de Potosí a comienzos del siglo XVII". En: *Historiografía y Bibliografía americanistas,* Sevilla, vol. XXVIII, 47-64.

1985a *Caciques, tribute and migration in the southern Andes.* Indian society and the 17 th Century Colonial Order (Audience de Charcas). University of London. Institute of Latín American Studies Work-ing Papers N° 14.

1985b "Las sociedades de los Andes Orientales frente al Estado republicano (siglo XIX): el caso Chiriguano". En: Actas del coloquio *Los Estados Nacionales en los Andes contemporáneos,* Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima (en prensa).

1985c *En busca del poblamiento étnico de ¡os andes bolivianos (siglos XV-XVI).* La Paz: Cuadernos de investigación del MUSEF (bajo prensa).

SAIGNES, Thierry y LOZA, Carmen Beatríz

1984 "El pleito entre Bartolomé Qhari, Mallku de los lupaqa y los Corregidores de Chucuito (1619-1643)".

SANCHEZ ALBORNOZ, Nicolás

1973 *La población de América Latina.* Madrid: Alianza.

1978 *Indios y tributos en el Alto-Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1982 "Migraciones internas en el Alto Perú. El saldo acumulado en 1645". En: *Historia Boliviana.* II: 11-29. En: *Historia y Cultura 5 y 6,* La Paz.

SCHMIEDER, Oscar

1926 "The East Bolivian Andes South of Río Grande or Guapay". En: *Publication of Californian University,* vol. 2: pp. 85-210.

SUSNIK, Branislava

1969 *Chiriguanos.* Asunción: Museo Andrés Barbero.

1975 *Dispersión tupi-guaraní prehistórica. Ensayo analítico.* Asunción: Museo Andrés Barbero.

1978 *Los aborígenes del Paraguay.* I: Etnología del Chaco boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII). Asunción: Museo Andrés Barbero.

TORERO, Alfredo

1974 *El quechua y la historia social andina.* Lima: Universidad Ricardo Palma.

TROLL, Carl

1935 "Los fundamentos geográficos de las civilizaciones andinas y del imperio incaico" [1931]. En: *Revista de la Universidad de Arequipa.*

1980 "Las culturas superiores y el medio andino" [1943] En: *Allpanchis* N° 15, Cuzco, pp. 3-55.

WACHTEL, Nathan

1981 "Los mitimas del valle de Cochabamba: la política de colonización de Wayna Capac". En: *Historia Boliviana,* tomo I/1, pp. 21-58.

Glosario

---

a: aymara

ar. arawak

g: guaraní

q: quechua

t: taino

tp: tupiguaraní

Agregado Ver forasteros.

Anansaya Ver dualismo.

Arrendire Ver forastero.

Auca-runa Guerreros.

Ayllu (q) Unidad social endógama basada en filiación y territorio comunes.

Aynoca (a) Zonas de cultivo rotativo.

Cacique (t) Autoridad indígena de un pueblo (cargo colonial). Candire (g) Reino mítico (tierra sin mal).

Común Conjunto de las unidades domésticas de un *ayllu* o de un pueblo.

Cupi Ver dualismo.

Chacra Parcela de tierra, terreno de cultivo.

Chaupi (q) o Taypi (a) Centro, medio.

Chugchu (q) Fiebres.

Dualismo Modo de organización social basada en la bi-partición de una colectividad con fines matrimoniales y políticos (oposición complementaria). En los Andes, los *ayllus* se agrupan en dos "mitades" (parcialidades) cuyos nombres connotan una oposición simbólica fundada en una preeminencia simétrica (*cupi,* derecha / *checa,* izquierda), sexual (*urcusuyu,* masculino, cerro / *umasuyo,* femenino, agua) o topográfico (*alaasaya/ maasaya/ anansaya/ urinsaya:* superior / inferior).

El Dorado (Eldorado) Reine mítico ubicado en el espacio amazónico.

Encomendero Beneficiario de una delegación virreinal para cobrar los tributos de un grupo indígena (repartimiento)

Espundia (q) Leishmaniasis (enfermedad tropical).

Fanega (a) Medida de volumen (medio hectolitro, más o menos) y de superficie.

Forastero Migrante indígena asentado en un pueblo rural que alquila tierras en *ayllus* (se le llama "yerno" o "sobrino") o en una hacienda (*arrendire*) o en la ciudad (parroquia de indios).

Hacienda Dominio agrícola privado (equiv.: estancia).

Hatun-runa (q) Hombre en edad de tributar (18-50 años).

Kallpa (a) Parcela de cultivo.

Kuraka (q) Autoridad nativa, señor de una unidad política.

Llactarunas (q) Migrante temporario, estacional.

Mal de los Andes Leishmaniasis.

Maloca (t) Habitación colectiva en la hoya amazónica.

Maluri (a) "Advenedizo" (Bertonio, 1612), migrante permanente.

Mallku (a) Señor nativo de un *ayllu* superior.

Marahaque (a) Indio alquilado al año.

Marani (ar) "El grande", designa un líder entre los chunchos.

Marka (a) Pueblo nativo con su población y su territorio.

Mayordomo Responsable gestionario de una institución (cofradía, hacienda,...).

Mita (q) Turno de trabajo.

Mitmaq, mitmaqkuna (q), mitima, mitimaes Migrantes permanentes ("gente de asiento") trabajando para su grupo étnico o el Estado Inca.

Monte, Montaña Piso ecológico intermediario entre andes y amazonia (colinas sub-andinas, entre 1500 y 500 metros).

Otorongo (q) Tigre selvático, jaguar.

Paititi (?) Reino mítico.

Piedemonte Ver monte.

Puna (q) Estepa de altura (a: *suni*).

Qheura (a) Valle templado, mesotérmico, cabecera de valle.

Quipucamayoc (q) Contador, cronista oficial del estado inca.

Reducción Reagrupamiento de aldeas indígenas (pueblo de indios).

Sayaña (a) Parcela de cultivo permanente.

Señorío Unidad política regional (*kurakazgo, chiefdom*).

Suyo Distrito de tierras, dirección, pertenencia.

Tambo (q) Albergue, posada, depósito.

Tawantinsuyu (Tahuantinsuyo) "Los cuatro lados", Imperio inca.

Umasuyu, urcusuyo Ver dualismo.

Urinsaya, hurinsaya Ver dualismo.

Visita Inspección administrativa.

Waka (q) o huacas Lugar sagrado.

Yanacona Indio de servicio (permanente o temporario).

Yanacona del Rey, de Su Magestad Indio migrante que paga su tributo a las Cajas Reales.
Yungas (a) Valle encajonado y cálido.

Indice etnico

Indice geografico

Charagua, pueblo: 64, 65.

Charazani (Characane) pueblo: 17, 35, 57, 67, 148, 187-216, 251, 257, 322.

Indice onomastico*

NOTAS FINALES

***.** Unicamente para siglos XVI - XIX (se exceptúa autores del siglo XX).

Indice de los mapas y otras figuras

Indice de cuadros